Christi Person und Werk

nach

Christi Selbstzeugniß

und

den Zeugnissen der Apostel.

Von

Wolfgang Friedrich Geß,

Dr. theol. und Generalsuperintendent
der Provinz Posen
a. D.

Dritte Abtheilung.

Dogmatische Verarbeitung des Zeugnisses Christi und der apostolischen Zeugnisse.

Basel.
C. Detloff's Buchhandlung.
1887.

Christi Person und Werk

nach

Christi Selbstzeugniß

und den Zeugnissen der Apostel.

Von

Wolfgang Friedrich Geß,
Dr. theol. und Generalsuperintendent der Provinz Posen a. D.

Dritte Abtheilung:

Dogmatische Verarbeitung des Selbstzeugnisses Christi und der apostolischen Zeugnisse.

Basel.
C. Detloff's Buchhandlung.
1887.

Das Dogma

von

Christi Person und Werk

entwickelt aus

Christi Selbstzeugniß

und den Zeugnissen der Apostel.

Von

Wolfgang Friedrich Geß,

Dr. theol. und Generalsuperintendent der Provinz Posen a. D.

Basel.
C. Detloff's Buchhandlung.
1887.

Vorwort.

Was während meines Kirchenamtes nicht gelingen wollte, ist mir durch Gottes Güte in meiner nunmehrigen Ruhezeit zu Theil geworden: die Fertigstellung dieser dritten Abtheilung meiner Arbeit über Christi Person und Werk, während die zweite im Jahre 1878 und 79, die erste schon 70 erschienen ist.

Männer von Einblick in unsere kirchlichen Verhältnisse werden mit mir beklagen, daß auch bei dem geistig lebendigen Theile der Geistlichen tiefer gehendes theologisches Studium weit nicht in dem Maße sich findet als für die Frische, Tiefe und Kraft der Verwaltung von Predigt, Jugendunterweisung und Seelsorge erforderlich wäre. Bei wie Manchem geht die Lectüre wenig über die der Kirchenzeitungen hinaus, welche gewöhnlich mehr zu scheintheologischer Unterhaltung, als zu theologischer Bereicherung und Vertiefung dient. In vielen Fällen trägt die übergroße Ausdehnung der Parochieen, in vielen die leidige Überhäufung mit Schreiberei an diesem ernsten Übelstande die Schuld. Ein guter Theil der Schuld liegt aber unleugbar an der heutigen Theologie selbst. Ernste Männer der geistlichen Praxis wollen mit Recht ihre spärlich zugemessene Muße nur auf solche Studien verwenden, die ihrer Erkenntniß der heilsamen Wahrheit neues Licht, ihrer Verwaltung des Amtes neue Kraft zuführen; mit Anhäufung gelehrter Notizen, mit kritischen Nörgeleien und Muthmaßungen, welche schnell aufblühen und schnell verdorren, mit Ausleerung der Bibel statt Auslegung derselben, auch mit einem Mischmasch biblischer Wahrheit und philosophischer Zeitmeinungen ist ihnen weder für ihr persönliches Leben noch für ihre Amtsführung geholfen. Ein Anderes ist das Herumreden um die unvergänglichen Geisteswerke die in der

Bibel vor uns liegen und das Meisternwollen des Wahrheitssystems und der Lebensfülle die uns von der Bibel geboten werden, ein Anderes das Verständniß derselben und das Schöpfen aus ihrer Fülle. Wie vieles Kritisiren hat nur darin seinen Grund daß die Kritiker zu klein sind, das Große zu verstehen! Welche Fülle lebendigster Anregung in Luthers Schriften, weil die Bibel, dieses Lebensbuch, von ihm verstanden war, welche Menge von Schulstaub in der jezigen Theologie! Es sollte für die Männer der Kirche und für die der wissenschaftlichen Theologie eine Hauptsorge sein, die jezt so vielfach vorhandene Trennung der Kirche und der Theologie zu überwinden, hiemit der Praxis zu mehr Fruchtbarkeit, der Wissenschaft zu mehr wirklicher Wissenschaftlichkeit zu helfen. Zu beurtheilen, ob meine Arbeit hiezu mitzuwirken geeignet ist, steht mir nicht zu; am Streben nach diesem Ziel hat es nicht bei mir gefehlt.

Mehrere für meinen Gegenstand bedeutsame Werke sind mir erst zugekommen, als mein Manuscript bereits in die Druckerei gegangen war, daher ich mir erlaube, an diesem Orte in Betreff derselben Einiges zu bemerken.

Am nächsten berührt sich „Das Selbstbewußtsein Jesu von R. F. Grau, Nördlingen, Verlag der Beckschen Buchhandlung 1887“ mit dem Thema meines Buchs. Grau entnimmt seine Beschreibung des Selbstbewußtseins Jesu nur aus den synoptischen Reden, weil nur diese von der gesammten Kritik anerkannt seien. Und zwar nur aus den Reden während der Fleischestage, nicht auch denen nach der Auferstehung. Aber das ist nun doch wieder ein Mann, welcher nicht ausleeren sondern auslegen will, das Zusammenschauen des Zusammengehörigen versteht, nicht das Zerstücken für die große Kunst erachtet. Und ein Mann, welcher das alte Testament gründlich genug kennt, um den Apostelworten, daß es der voraus darstellende Schatten, Christus der Körper sei, mit der That gerecht zu werden. Ich kann zwar nicht alle Aufstellungen Grau's unterschreiben, sehe aber in allen wesentlichen Punkten durch seine Forschung bestätigt, bisweilen auch in neue Beleuchtung gestellt, was ich in den zwei ersten Abtheilungen ausgeführt habe, in dieser dritten

ausführen werde. Ich führe etliche Beispiele aus meiner ersten Abtheilung an. Seite 22 und 17 habe ich auf die Revolution des religiös-sittlichen Gedankensystems hingewiesen, welche in dem Ausspruche Jesu vor Augen liege „wer sein Leben verliert um meinetwillen, wird es finden", denn dem Grundgebote des Gesezes, daß man den Einen Gott von allen Kräften lieben müße, trete hiemit die Selbstverleugnung um Jesu willen als ein Princip von gleicher Würde zur Seite; Grau schreibt Seite 79 das treffende Wort „was muß der für ein Äquivalent bieten können, der fordern darf, was Luk. 14, 26 f. gefordert ist" und redet S. 341 von der in diesem Ausspruch enthaltenen heiligen Jehovaheifersucht. — Auf S. 96. 20. 329 habe ich ausgeführt, daß Jesu Bezeichnung seiner selbst als des Hirten und des Bräutigams für die Kenner des alten Testamentes enthalten habe, Jehovah selbst sei in Jesu der Versorger der Heerde geworden und die Weissagung von Jehovahs neuem und ewigem Ehebunde mit seinem Volke komme in Jesu zur Erfüllung; Beides gehört zu den Grundgedanken welche in dem Buche von Grau in immer neuen Wendungen dargelegt werden. Treffend bemerkt er hiebei daß die Rede Jesu vom Hinweggenommenwerden des Bräutigams (απαρθῃ) Matth. 9, 15 und Parall. aus Jesajas 53, 8 entnommen sei „hinweggenommen ist der Knecht" (bei den Siebzig αιρεται). Und daß nach Matth. 10, 6 und 26, 31 f. Jesus nicht minder deutlich als in Joh. 10 der gute Hirte sei. — Die Namen „der Sohn des Menschen, der Sohn Gottes" betreffend habe ich in I, S. 331 gesagt „der Mensch Jesus ist der Sohn des Menschen weil er der Sohn Gottes ist, die Gottessohnschaft ist die Majestät welche diesen Menschen über alle andern erhebt, ihn zum Haupte und ersehnten Retter der Menschheit macht"; Grau schreibt S. 217 f., Jesu einzigartige Stellung innerhalb des Menschengeschlechts und sein auf die ganze Menschheit gehender Beruf sei in dem Namen „der Menschensohn" angezeigt, der Name „Gottessohn" aber enthalte das verborgene Fundament für die geschichtliche Offenbarung des Menschensohnes. — Über Matth. 11, 27 habe ich in I, 42 bemerkt, es sei nicht gleichgiltig, daß das „Niemand

erkennt den Sohn als nur der Vater" an erster, das „Niemand erkennt den Vater als nur der Sohn" erst an zweiter Stelle stehe, denn nun werde um so klarer, daß Jesu unerforschlich tiefes Wesen es sei, kraft dessen er den Seelen dasselbe sein könne was ihnen der Vater ist; Grau sagt über denselben Ausspruch S. 362, daß der Sohn allein den Vater erkenne, könnte man, wäre es für sich allein gesagt, auf die höchste Stufe des Prophetentums oder der religiösen Genialität zu deuten versuchen, aber es sei auch der Vater allein, der den Sohn erkenne; seinem hieraus hervorleuchtenden Jehovahwesen entsprechend sei ihm Alles von seinem Vater übergeben worden. — Bezüglich der Präexistenz habe ich in I, 335 geschrieben: in den synoptischen Reden resultirt die Wahrheit, daß die Messianität ruht auf der Präexistenz, aus dem Dreifachen, daß Jesus den Messias weiß als den zu seinem Tempel kommenden Herrn, als den zur Gemeinde kommenden Bräutigam, als die die Gemeinde durchdringende Schechinah (Matth. 18, 20); Grau bemerkt S. 363 „wir sehen nicht daß Jesus in den synoptischen Reden von seiner Präexistenz geredet hat, in seinem gegenwärtigen Wirken wußte er sich als den Gott des Heils, der sich im alten Testamente als Jehovah offenbart hat, aber eben in dieser göttlichen Gegenwart liegt die Ewigkeit, welche nicht bloß die Zukunft sondern auch die Vergangenheit umschließt. Ferner: so gewiß Jehovah nicht an seiner Statt dem Volke Gottes seine Worte überläßt, um sich selbst zurückzuziehn, sondern in seinem Wort und Namen unter seinem Volke gegenwärtig ist, denn er ist der Ehegemahl dieses Volks, so gewiß gilt das von Jesus als dem Bräutigam seiner Gemeinde. Das hat er ihr denn auch noch in dem Worte, wo Zwei oder Drei versammelt sind in meinem Namen, bin ich mitten unter ihnen, verheißen."

Die „Christliche Eschatologie von Dr. Th. Kliefoth, Leipzig, bei Dörffling und Franke 1886" ist ein so scharfsinniges und auf so umfassender Erforschung beider Testamente beruhendes Buch, daß ich den Widerspruch meiner Anschauung und der seinigen, betreffend die Hadesfahrt Christi und das Millennium — vgl. in meiner vorliegenden Arbeit Seite 146 bis 152, 212

bis 216, 226 bis 229 — mit etlichen Worten zu besprechen verpflichtet bin.

Kliefoth erkennt an, daß Christus nach 1 P. 3, 18 ff., als er am Geiste wiederbelebt, aber noch nicht aus dem Grabe erstanden war, in das Todtenreich ging, wie anderen Seelen, so auch denen der Zeitgenossen Noahs, das Vollbrachtsein der Erlösung zu bezeugen. Der Erfolg sei aber bei lezteren gewesen, daß sie ihres im Erdenleben verübten Mißbrauchs der göttlichen Langmuth überführt, deßhalb aus dem Stande der Unentschiedenheit — dem dem Todtenreiche charakteristischen Stande — versezt worden seien in den Stand entschiedener Unseligkeit. Denn nach der konstanten Anschauung der heiligen Schrift entscheide das auf Erden geübte Verhalten gegen die göttliche Berufung für immer der Berufenen Loos. Und bei den in der Sintfluth Umgekommenen war dieß der Ungehorsam [1]). — Des Apostels Wort in 4, 6 enthält nach Kl. eine durch den Herrn geschehene Verkündigung des Evangeliums an das ganze, damals im Todtenreich versammelte Menschenvolk. Denn Alle, ob Nichtisraeliten oder Israeliten, ob während des Erdenlebens glaubig gewordene oder unglaubig gebliebene Israeliten, seien bis zu jenem Zeitpunkt in das Todtenreich, diesen Ort der Unentschiedenheit, eingegangen. Was nun wohl bei diesen so verschiedenartigen Seelen die Wirkung von Christi Predigt gewesen? Eine Entscheidung für den vor sie tretenden Erlöser oder wider ihn? Eine erst nunmehr von ihrer Freiheit gefaßte Entscheidung? Aber die Entscheidung soll ja nach Kl. nur in das irdische Leben fallen. Mit dem Tode höre die Saatzeit auf. Nicht als begänne sofort im Vollsinn die Erndtezeit. Erst Christi Wiederkunft bringe die Erndte: das Verherrlichtwerden der Einen, die Verweisung der Andern in die volle und endlose Pein. Die Hadeszeit sei Wartezeit. Oder vielmehr: für die Gestorbenen gebe es keine Zeit. Nicht als wären sie bewußtlos. Aber entwicklungslos seien sie, ohne Werktätigkeit nach Außen, ohne Einwirkung auf sich selbst. Immerhin führe nun Christi Predigt

---

[1]) Vgl. bei Kliefoth S. 101 f.

herbei, daß die Einen der Todtenreichsbewohner das Heil Christi annehmen, daher in den Himmel eingehen. Nicht schon zur Herrlichkeit, aber doch zur Seligkeit, weil zum Ruhen in dem Herrn. Und daß die Andern das Heil Christi verwerfen, deßhalb aus dem Todtenreich gehen an einen Ort der Pein. Aber dieses Annehmen oder Verwerfen sei für die Bewohner des Todtenreiches voraus entschieden durch die Weise wie sie während des Erdenlebens sich gestellt hatten, die von Gottes Wort Erreichten zu Gottes Wort, die von Gottes Wort nicht Erreichten zum Gewissen [1]). — Und alle die, welche erst nach Christi Hadesfahrt geboren und gestorben sind außerhalb der Kunde des Heils? Lebt für sie im Hades die durch Christum vor zwei Jahrtausenden geschehene Verkündigung fort? Hiefür gebe es, sagt Kl., keine Begründung in der Schrift. Wahrscheinlicher ist ihm, daß der wiedergekommene Christus unmittelbar vor dem Endgericht, Auge in Auge ihnen gegenübertretend, sein Heil ihnen anbieten werde. Können denn nun diese Seelen im Nu den für ewig entscheidenden Entschluß für oder wider Christus fassen? Warum nicht, da derselbe nach Kl. auch von ihnen nicht jezt erst wirklich zu fassen sondern durch ihr während der Erdenzeit geübtes Verhalten zur Gewissenswahrheit vorausbestimmt ist? [2])

Eine seltsame Anschauung! Kliefoth kann als christlicher Theologe die zwei Säze nicht vergessen, daß außer Christo kein Heil und daß der Vater Jesu Christi der ganzen Welt zugedacht hat das Heil,[3]) deßhalb ist ihm das Wort des Petrus in 4, 6 willkommen. Ist außer Christo kein Heil, so kann der Gott, welcher nicht will, daß Jemand verloren werde, Niemanden vor das ewige Gericht stellen, ehe ihm das in Christo vorhandene Heil angeboten worden. Aber nicht minder gehören für Kliefoth zwei andere Säze zur Orthodoxie: daß das Verhalten im irdischen Leben das einzig entscheidende und daß das

[1]) Seite 105 f.

[2]) Seite 110. 111. 112. 113 („nach Maßgabe dessen, was sie in diesem Leben" rc. rc.").

[3]) S. 69. 106. 108 f.

Leben zwischen dem Tode des Leibes und der Auferstehung, welche erst bei Christi Parusie erfolgt, ein Leben ohne Zeit, deßhalb ohne Entwickelung, sei.[1]) Nun läge die Frage nahe genug, wie es denn mit den Millionen von Kindern sei, welche, bevor sie ihre Wahlfreiheit bethätigen konnten, aus dem Erdenleben abgerufen und in das zeitlose, entwicklungslose Leben des Zwischenzustandes versezt worden sind? Wann denn für diese der Moment der freien Entscheidung komme? Aber, hievon abgesehen: ist denn, was Kliefoth für die Wege Gottes erklärt, etwas Besseres als ein Schauspiel ohne Ernst? Das ewige Loos eines Jeden soll sich entscheiden durch die Stellung, welche seine Freiheit zu dem Heiland nimmt. Niemand kann selig werden, es sei denn geschenksweise, wenn er aus dem Glauben an Jesum ist. Niemand kann verdammt werden, es sei denn durch seinen eigenen Trotz, weil er den ihm dargebotenen Heiland im Unglauben von sich stößt. Um diese Wahl den ohne Kunde des Heils in das Jenseits Gegangenen zu ermöglichen, hat Christus den vor zwei Jahrtausenden im Hades Versammelten sein Heil verkündigt und wird, wie Kliefoth meint, in dem Momente vor dem Endegericht den seither ohne Kunde des Heils in den Hades Gegangenen diese Kunde geben. So entsteht der Schein als käme Niemand ins Gericht außer nach vernommenem Heil und empfienge Niemand den für immer entscheidenden Urtheilsspruch außer auf Grund seiner freien Stellungnahme zu dem ihm verkündigten Heil. Aber es ist eben nur ein Schein. Denn die Wahl ist den Seelen wenn die Kunde des Heils an sie kommt nicht freigestellt, sondern durch ihren Charakter vorgeschrieben. Ihr Charakter ist ihnen aber von der Erdenzeit her aufgeprägt. Nicht etwa schwer ist für die, welche auf Erden einst der Gewissenswahrheit zuwiderhandelten, die nunmehrige Entscheidung für Christum.[2]) Unmöglich ist sie ihnen nach Kliefoth. Wahrlich eine schlimme Orthodoxie, welche aus den Thaten des truglosen Gottes ein

---

[1]) Vgl. z. B. S. 282. 61. 66. 77. 80.

[2]) Vgl. meine Bibelstunden über Römer Kp. 1—8 S. 47 und 294.

Schauspiel macht! Denn nichts Anderes bietet uns hier der Bekenner lutherischer Orthodoxie als eine andere Wendung des traurigen Irrtums von Calvin, daß Gottes Berufung zum Heil in Christo bei einer Menge von Menschen nicht ernstlich sei.

Müßen nicht wir Christen, so Viele von uns Christi Heil im Glauben ergriffen haben, mit Beschämung gestehen, daß wir der Gewissenswahrheit, sogar den Offenbarungsworten oftmals zuwiderhandelten, bis endlich die in Christi Kreuz erschienene Gottesliebe unsere Herzen überwand? Vielleicht erst nach Jahrzehnten kühlen Vorübergehens an dem Kreuze überwand! Aber mit den Nichtchristen macht Gott, wenn Kliefoth Recht hat, kurzen Proceß. Ist das der Gott von welchem Paulus in Römer 3, 29 f. schreibt? Thut eine solche Zeichnung der Wege Gottes der aus Matth. 12, 31 Joh. 15, 22. 24 hervorleuchtenden Barmherzigkeit Christi genug?

Kein Zweifel, daß jede Freiheitsbethätigung im diesseitigen Leben eine gute oder böse Aussaat für das jenseitige ist. Und wem das diesseitige Leben die volle Gelegenheit darbot zur Aussaat auf den Geist, der in ihn eingehen will durch Christi Wort, für den bleibt es im strengen Sinn bei 2 Kor. 5, 10 („im Leibesleben"). Aber aus diesem Apostelworte zu schließen, daß, so frühe und jählings die Abberufung aus diesem irdischen Leben geschehen sein möge, eine jenseitige Änderung des Sinnes niemals möglich sei, ist ein schneller Schluß. Daß die Apostel, indem sie zur Bekehrung oder zum Eifer in der Heiligung auffordern, auf Benuzung der irdischen Frist dringen und die Kraft ihres Wortes nicht etwa durch die Beifügung abschwächen, möglich bleibe immerhin eine Sinnesänderung nach dem Tod, ist selbstverständlich. Die Fragen über den Zwischenzustand lagen auch wegen der Überzeugung, die Parusie sei sehr nahe, für die erste Christenheit fern. Aus diesem Schweigen des neuen Testamentes folgt noch lange nicht der Kliefothsche Schluß.

Und woher weiß Kliefoth, daß die Beschaffenheit des jenseitigen Lebens alle Möglichkeit der Weiterentwicklung den Seelen raubt? Sein Beweis ist: weil sie leiblos sind, so leben sie nicht

mehr in der Zeit.[1]) Und weil sie zeitlos sind, so sind sie ohne Werkthätigkeit.[2]) Und weil ohne Werkthätigkeit, sind sie ohne Entwickelung.[3]) Hier ist schon ihr Leiblossein ein streitiger Saz. Daß aus der Leiblosigkeit die Zeitlosigkeit folge bleibt gleichfalls zweifelhaft. Für die Werklosigkeit soll das Wort Jesu zeugen: es kommt eine Nacht da Niemand wirken kann.[4]) Dazu das johanneische „sie ruhen von ihren Mühen".[5]) Aber lezteres gilt ja nur von den im Herrn Gestorbenen. Und das Entledigtsein von den Mühen braucht doch nicht jeden Fortschritt auszuschließen. Jesu Wort aber besagt nach dem klaren Zusammenhange, daß die Todesnacht dem Wirken auf die Erdenwelt ein Ende mache. Bestimmter: dem irdisch gearteten Wirken auf die Erdenwelt. Denn für Jesu himmlisch geartetes Wirken auf die Erdenwelt bringt sein Tod vielmehr erst den Tag. Für uns Menschen ergibt sich aus diesem Worte nur, daß die während der Erdenzeit von uns versäumte Wirksamkeit auf die Erdenwelt nicht mehr hereinzuholen ist. Ein jenseitiges Wirken der Seelen auf sich selbst ist durch dasselbe nicht ausgeschlossen, weil gar nicht berührt. — Übrigens kann ja Kliefoth selbst der Zeitlosigkeit, Entwicklungslosigkeit der jenseitigen Seelen nicht getreu bleiben. Denn für alle vor Christi Gestorbenen trat nach seiner Darlegung durch Christi Hadesfahrt die hochbedeutsame Entwicklung ein, daß die Einen vom Scheol in den Himmel gegangen sind, die andern an einen Ort der Qual.[6])

In I, 83 habe ich bemerkt, daß Jesu Wort in Lukas 13, 25 ff. ohne Zweifel auf Seelen des Todtenreichs sich beziehe. Denn nicht von seinem Wiederkommen redet dort der Herr, sondern, daß er warten werde auf die, welche in der Frist der Langmuth durch die enge Pforte den Eingang suchen in sein überirdisches Haus. Auch Godet's Lukaskommentar legt in dieser Weise aus. Die Vorstellung Jesu von den jen-

---

[1]) S. 61.
[2]) S. 62.
[3]) S. 64.
[4]) Joh. 9, 4.
[5]) Offb. 14, 13.
[6]) Vgl. auch S. 116.

seitigen Seelen scheint hienach eine sehr andere als die Kliefoth's zu sein.

Allein nicht blos in Bezug auf die jenseitigen Seelen sondern auch auf den Gang der diesseitigen Gemeinde kommt meine Darstellung mit Kliefoth's Anschauung in Konflict. Mit vollem Rechte rügt er die phantastischen Gebilde durch welche manche Theologen jene tausend Jahre ausstaffirt haben von denen die Offenbarung Johannis in 20, 2. 3. 4. 5. 6 und 7 spricht. Ich habe in II, 584 dieselbe Klage erhoben. Aber wenn Kliefoth das Millennium selbst wegschaffen, das heißt leugnen will, daß die Apokalypse zwischen Christi Parusie und die Vollendung ein Reich von tausend Jahren stelle,[1]) so hat er den klaren Wortlaut wider sich. „Sie lebten und regierten mit Christo die tausend Jahre" heißt es von den treuen Bekennern. Das soll nach Kl. bedeuten „die Herrschaft, welche der Herr durch die Vernichtung des Antichrists erlangt und mit seinen Getreuen theilt, wird allumfassend und ewig sein". Und doch fährt Johannes fort „die Übrigen der Todten lebten nicht auf bis daß vollendet waren die tausend Jahre". Vom Teufel sagt Johannes „der Engel band ihn tausend Jahre ...", das bedeutet nach Kl. „für allenthalben und immer wird ihm die Macht über die Menschen genommen". Und doch fährt Johannes fort, „daß er nicht mehr verführe die Völker, bis daß vollendet seien die tausend Jahre, und hernach muß er los werden eine kleine Zeit". Kann denn Johannes deutlicher sagen, daß er die tausend Jahre als einen wirklichen, gemessenen, vorübergehenden Zeitraum meint? Von Gog und Magog sagt Johannes „und wenn die tausend Jahre vollendet sind so wird der Teufel gelöst werden aus seinem Gefängniß und wird ausgehen zu verführen .. den Gog und Magog ..", das bedeutet nach Kl., erst nach Einnahme seines allumfassenden ewigen Reichs durch den Herrn trete dieses lezte Nachzucken der Völkerempörung ein.[2]) Und doch ist

---

[1]) Vgl. bei Kliefoth S. 182 und 188.

[2]) Vgl. bei Kliefoth S. 246.

durch die eben erwähnten Worte, der Satan müße los werden eine kleine Zeit, ausdrücklich die des Gog und Magog der der tausend Jahre gegenübergestellt als kleine Zeit einer großen Zeit. Also einer Zeit. Ich weiß nicht, welche Schrifttexte noch sicheren Sinnes bleiben, wenn der Ausleger in Kliefoth's Weise den Wortlaut in sein Gegentheil verkehren darf. Daß jene phantastischen Ausmalungen des Millenniums einen genügenden Zweck desselben in Gottes Haushaltung doch nicht anzugeben wissen, ist ein wohlgegründeter Vorwurf Kliefoth's;[1]) aber derjenigen Deutung dieses Zeitraums, welche ich auf S. 226 ff. geben werde, wird Niemand weder die Nüchternheit noch die Gottes würdige Zweckmäßigkeit absprechen können. — Daß auch bei Paulus zwischen der Parusie und dem Ende ein Zeitraum liegt, bleibt mir wegen der in II, 115 ff. angegebenen Gründe noch immer fest; Kliefoth's Bemerkungen auf S. 186 f. gehen auf diese gar nicht ein.

Das dritte Werk, welches ich zu erwähnen habe, ist „das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche von Carl Weizsäcker. Freiburg i. B. 1886 bei Mohr". Über manche Fragen gibt der scharfsinnige und gelehrte Verfasser dankenswerthe Belehrungen, aber es sind nur Fragen zweiten oder dritten Rangs; für die Cardinalfragen findet sich keinerlei Förderung. Unseren Erlöser betreffend hören wir Folgendes. „Durch den Namen der Sohn des Menschen war seinen Anhängern die Grundlage gegeben, in ihm als Messias einen Menschen von menschlicher Herkunft zu sehen". Ob es wohl eine plattere Plattheit geben kann als diese Auslegung? Als hätten die Jünger welche mit Jesu aßen und tranken für das Menschsein Jesu und seine menschliche Herkunft eines großen Beweises bedurft! „Über die Vorstellung eines Menschen führt auch die Bezeichnung des Gottessohnes nicht hinaus". Sie bedeute gar nichts anderes als den von Gott erwählten Boten. „Und weiter als auf diesen, der von dem Vater im Himmel Offenbarungen erhält, führen auch die Worte Matth. 11, 27. Luk. 10, 22 nicht".[2]) Hienach hat sich Jesus

[1]) Vgl. bei Kl. S. 190. [2]) Vgl. bei W. S. 109.

genau so angesehen, wie z. B. acht Jahrhunderte zuvor Jesajas „ich hörete die Stimme des Herrn: wer will unser Bote sein? ich aber sprach: hier bin ich sende mich." Das also war der Grund warum Jesus gesagt hat „Alles ist mir übergeben von meinem Vater?" Demnach hätte auch ein Jesajas oder Jeremias so reden dürfen? Und auch sie hätten sagen dürfen: Niemand kennet mich als Gott allein? Und: Niemand kennet Gott als ich allein und wem ich will offenbaren? Wer muß denn nicht endlich sehen, daß dieß ein Nonsens ist? — Nur Ein Unterschied des Propheten aus Nazareth von den andern ist bei Weizsäcker wahrzunehmen: Jesus hat sein Kommen zur Aufrichtung des himmlischen Reiches vorausgesagt. „Es ist wesentlich dieser Glaube, vermöge dessen die Jünger etwas Anderes wurden, als die Schulgenossenschaft eines Lehrers oder der Anhang eines Propheten".[1]) Freilich könnte dieser Unterschied, da unser Historiker vergessen hat, zu erklären, wie der Prophet aus Nazareth diese Voraussagung sich erlauben konnte, vor den Augen denkender Menschen nur zum Nachtheil des Nazareners gereichen. — Über den Glauben der Jünger an die Auferstehung Jesu findet man bei W. Folgendes. Daß einige Frauen das Grab leer gefunden haben, und daß Jesus in der Nähe des Grabes gesehen worden sei, werde durch das Schweigen des Paulus in 1 Kor. 15, 5 unbedingt ausgeschlossen.[2]) Die von Paulus berichteten Erscheinungen haben nicht am Grabe oder in dessen Nähe stattgefunden,[3]) erstrecken sich über einen ansehnlichen Zeitraum in die Ferne[4]) (wo sagt das Paulus?), beweisen Nichts für eine körperliche Erscheinung, seien nur im Geiste gesehen worden.[5]) Letzteres soll daraus erhellen, daß Paulus durch die Auferstehung Jesu den Beweis führt für unser dereinstiges Auferstehen, unser Auferstehungsleib aber von ihm bezeichnet wird als pneumatischer Leib.[6]) (Das alte Mißverständniß, als wäre geistlicher Leib = aus Geist bestehender Leib; vgl. dagegen Abtheilung II, S. 108 meines Buchs). Zuerst habe Petrus, und zwar in Galiläa,[7])

---

[1]) S. 14. [2]) S. 3 u. 4. [3]) S. 4.
[4]) S. 4. [5]) S. 5. 7. [6]) S. 6 f. [7]) S. 15.

einen Augenblick erlebt, welcher ihn mit der Gewißheit erfüllte, daß Jesus troz seines Gekreuzigtseins kommen werde in seines Vaters Herrlichkeit, lebe, in der himmlischen Gestalt seiner Wiederkunft lebe.[1]) Was Petrus erlebt, erleben seine Genossen nach. Dann ergreift es noch einen Mann besonders, den Jakobus, der vielleicht bis dahin ferne gestanden, nicht feindselig, wie später Paulus, aber auch nicht glaubig wie zuvor schon Petrus. Dem Erleben des Jakobus folgt wiederum das seiner Genossen. Zulezt wird derselbe Augenblick von Paulus erlebt. Dabei weiß W. aus eigenem Fond — denn Paulus sagt es nicht — zu berichten, daß das Erleben des Jakobus und das hiedurch veranlaßte der Apostel in weiterem Sinn dem des Paulus „ganz nahe" gewesen.[2]) Seltsam: keiner dieser Männer hat Jesu Leben und Gegenwart mit den Sinnen wahrgenommen und jeder hatte eine andere Natur und Vorgeschichte — Petrus glaubig, so lange Jesus in Freiheit war, aber durch die Katastrophe tief erschrocken; Jakobus ein kühler und zweifelnder Beobachter seines Bruders, auf welchen der Königseinzug in Jerusalem wohl nur einen entrüstenden Eindruck machen konnte; Saulus durch Pharisäergluth ein Verächter des Nazareners und überzeugt, daß ihm am Kreuze seine Gebühr geschehen — dennoch bei Allen dasselbe Erlebniß: Jesus lebt und lebt in himmlischer Gestalt. Irgend eine Erklärung dieser seelischen Ereigniße wird von W. nicht dargeboten. Kein Wunder, daß er, um das Seltsame seinen Lesern näher zu bringen, zu Worten greift, die man nur als hohle Phrasen bezeichnen kann: nachdem der Meister getödtet worden, sei es dem Petrus „nur um so gewißer geworden", daß derselbe in Kurzem in seiner wahren Gestalt wieder erscheinen und Alles vollenden werde; „nur aus der Tiefe des Schmerzes und Verzagens heraus konnte der Glaube in dieser Macht der Offenbarung sich erheben", „nur in dieser Zeitnähe jener Muth, jene Begeisterung wieder erwachen 2c. 2c."[3]) „Nur um so gewißer 2c. 2c." man muß aus der Noth eine Tugend machen. — Daß die Erscheinungen des Auferstandenen nach den Evangelien und dem

---

[1]) S. 14. [2]) S. 11 u. 10. [3]) S. 15.

Berichte des Paulus mehre Male einem Kreise von Jüngern, Einmal sogar einer Menge von Fünfhunderten zu Theil geworden, gilt dem gewöhnlichen Verstande für einen Beweis ihrer sinnlichen Wahrnehmbarkeit, nach Weizsäcker beweist dieser Umstand nur „daß dieses pneumatische Schauen, so gut wie andere Wirkungen einer mächtigen religiösen Erregung für eine Mehrzahl gemeinsam eintreten kann und unter gewißen Bedingungen mittheilbar ist.“ „Ohne diese Voraussezung wäre das Charismenleben in den Versammlungen der ältesten Zeit überhaupt nicht wohl vorzustellen“.[1]) Sind also der Jünger Anblicke Jesu den Schauungen der Propheten in den Gemeindeversammlungen zur Seite zu sezen? In der That sagt W., von den Offenbarungen redend, aus welchen die in den Versammlungen verlautenden Prophetieen entsprangen „an dem Beispiel und den Erzählungen des Paulus sehen wir, daß zu allererst die Auferstehung Jesu durch dieselben bewiesen wurde. Dem entspricht, daß dieselben vorzüglich die Wiederkunft, die erwartete Erscheinung desselben mit Allem, was im weitesten Umfang als Vorbereitung, Begleitung und Folge dazu gehört, zum Gegenstande hatten. Darauf weisen dann vorzüglich die Zukunftreden in den Evangelien mit der mannigfaltigen Fortbildung der in Worten des Herrn gegebenen Grundlage hin. Das volle Bild dieser Thätigkeit erhalten wir in der Apokalypse“.[2]) Eben hiemit wird der Offenbarungscharakter dieser Offenbarungen von W. in ein sehr zweifelhaftes Licht gestellt. Denn die nach W. um das Jahr 100 von einem Schüler des Apostels Johannes zusammengestellte „Offenbarung Johannis“ enthält, W's Meinung nach, neben anderen Phantasiegebilden,[3]) z. B. in Betreff des Tempels zu Jerusalem eine Schauung aus den sechziger Jahren, welche, sogar im Widerspruch mit Jesu eigener Weissagung, dessen Nichtzerstörung geweissagt hatte, und durch die Ereigniße des Jahres 70 längst widerlegt war, als sie in das Buch der Offenbarung kam (Cap. 11).[4]) Welcher verständige Leser wird sich nun nicht fragen, wie es bei den Schauungen

[1]) S. 11. [2]) S. 586 f.
[3]) 514 f. [4]) S. 510.

Jesu durch die Jünger mit der Zuverlässigkeit stehen werde? Vielleicht läßt er sich aber durch die Worte beschwichtigen, welche W. bei dem Erlebniße des Petrus gebraucht, „hier ist Göttliches und Menschliches so eng verknüpft, wie es nur in dem Begriffe einer Offenbarung gedacht werden kann. Das Erlebte ist dem Bewußtsein so ganz als göttliche Erfahrung gegeben, daß es die volle Thatkraft erweckt rc. rc.“[1])

Ein Christus, welcher nichts weiteres sein will als ein Bote, der von dem Vater im Himmel Offenbarungen erhält, andererseits aber sein Kommen zum Weltgericht und zur Aufrichtung des himmlischen Reiches voraussagt — ein Christus, dessen jenseitiges Leben in Herrlichkeit durch Offenbarungen bezeugt ist, nur daß zweifelhaft bleibt, ob der Gott der Wahrheit oder ob menschliche Schwärmerei in diesen Offenbarungen sich offenbart — ich weiß nicht, welcher Verständige den Muth haben mag, eine Theologie, die einen solchen Christus lehrt, für wissenschaftlich auszugeben.

Nach W. hat Petri geistiges Schauen des in die Herrlichkeit eingegangenen Jesus für die anderen Urapostel und deren Gemeinde den Impuls zum Schauen Jesu, also zu ihrem Auferstehungsglauben, gegeben. Und eben auf diesem bahnbrechenden Schauen des Petrus hat nach Weizsäckers Meinung, für die es freilich in den biblischen Quellen keinen Beleg gibt, dessen mächtige Autorität in der Urgemeinde beruht. Um so unbegreiflicher ist es für unseren Historiker, daß in den Berichten der Evangelien die dem Petrus zu Theil gewordene Erscheinung so sehr zurückgetreten ist. Sie wird nur in Luk. 24, 34 erwähnt, auch hier eben nur erwähnt, nicht erzählt. Weizsäcker weiß sich dies nur durch die Annahme zu erklären, daß sich der Überlieferung ein materialistischer Zug bemächtigt habe, welcher von Leerbefundensein des Grabes, von Betastung Jesu rc. rc. fabelte, ja endlich dazu sich verirrte, demselben Petrus, dessen geistiges Schauen der Anfang des Auferstehungsglaubens war, die Behauptung in den Mund zu legen, daß die Apostel mit dem Auferstandenen

---

[1]) S. 12.

gegessen und getrunken haben.[1]) Diesem Zuge sich hingebend habe die Überlieferung des geistigen Schauens Petri gerne vergessen.[2]) Seltsam: daß Petrus überall der Vordermann in der Urgemeinde gewesen, wird von der Apostelgeschichte auf allen Seiten ausgesprochen und leuchtet auch schon aus den Evangelien hervor; dennoch diese Versündigung an ihm in Betreff seines Verdienstes um den Glauben an Jesu Auferstehung! Aber dies ist es nicht allein, was in Verwunderung sezen muß. Weizsäcker selbst belobt die Überlieferung darüber, daß sie das sofortige Verknüpftsein thatkräftiger Missionsbegeisterung mit dem entstehenden Auferstehungsglauben getreu überliefert habe;[3]) troz der Treue in diesem Punct die Untreue in dem anderen Punct! Auch ist jener materialistische Zug doch wieder nicht von Herzen materialistisch, denn Jesus steht troz der verschlossenen Thüren plözlich da, plözlich nicht mehr da, sieht sich auch veranlaßt, die Jünger zu versichern, er sei kein Geist, so daß zu dieser Meinung bei ihnen muß Neigung gewesen sein. Das Merkwürdigste aber ist vielleicht Folgendes. Das vierte Evangelium ist nach W. von einem Schüler des Apostels Johannes bald nach dessen Tode verfaßt.[4]) Nun kann doch der gesunde Menschenverstand nicht anders als voraussezen, daß die Weise, wie die Apostel des verklärten Lebens des Gekreuzigten gewiß wurden, zu denjenigen Dingen gehörte, über welche Johannes den Seinen die eingehendsten Mittheilungen machte. Denn es handelte sich hier um eine der wichtigsten Grundlagen des Gemeindeglaubens. Wichtig zumal in dem johanneischen Kreise, in welchem, wie aus eben diesem Evangelium zu sehen, Jesu verklärtes Leben für das Heil der Gemeinde so wesentlich ist. Wenn nun der Apostel Schauen Jesu, wie W. uns belehrt, in Galiläa stattgefunden hatte und ein rein geistiges Schauen gewesen war, das Leerbefundensein des Grabes aber und die Leiblichkeit der Erscheinungen fabelhaft sind, wie kommt es doch, daß in dem Evan-

---

[1]) Apg. 10, 41 — nach sehr zweifelhafter Auslegung.
[2]) Vgl. S. 7—10. [3]) Vgl. S. 10.
[4]) Vgl. S. 536.

gelium des Johannesschülers zuerst etliche Frauen, dann Petrus und der Jünger, den Jesus lieb hatte, das Grab leer finden, und daß eine Reihe von Erscheinungen, leibhaften Erscheinungen, bei deren einer es bis zur Betastung kommt, stattfinden in Jerusalem? Dieß erscheint so räthselhaft, daß eine Erklärung des Räthsels durch W. dem Leser in hohem Grade erwünscht sein müßte. Er redet aber kein Wort darüber, während ihm für die Frage, was aus dem Grußverzeichniß in Römer 16, 3—15 über die Verhältniße der ephesinischen Gemeinde sich vermuthen lasse, ein halber Bogen nicht zu viel gewesen ist.[1]) Zuerst wollte mich das anmuthen, wie ein literarisches Mückenseigen und Kameeleverschlucken; bei einiger Überlegung mußte ich mir aber sagen, daß das sich Ausschweigen in diesem Falle in der That das einzig Räthliche war.

Selbstverständlich ist, daß, wenn Pauli Berufung auf Augenzeugen der Auferstehung Jesu den korinthischen Zweiflern Eindruck machen sollte, Namen von ihm genannt werden mußten, welche in Korinth einen Klang hatten. Bei Kephas war dieß der Fall, gab es doch sogar eine Partei in der Gemeinde, die sich nach Kephas nannte 1, 12. Deßgleichen bei „den Zwölfen“. Daß es auch bei Jacobus der Fall gewesen, geht schon aus 9, 5 hervor („des Herrn Brüder“). Wenn die Christinerpartei, wie dies auch von Weizsäcker angenommen wird, den Christus, wie er im Fleische wandelte und von den Augenzeugen bezeugt wurde, auf ihr Panier geschrieben hatte, so wird vor Allem der Name gerade dieses Bruders des Herrn als Zeugenautorität von ihnen gerühmt worden sein. Daß außer diesen Namen die „über fünfhundert Brüder auf Einmal“ von Paulus als gewichtige Zeugen betrachtet werden, begreift sich aus der Gewohnheit des gesunden Menschenverstandes, ein von Hunderten zumal Gesehenes für etwas Wirkliches, truglos Reales zu halten. Wozu in diesem Falle noch kam, daß „die Mehrzahl noch leben“ (V. 6), deßhalb gefragt werden konnten. Dagegen eine Berufung auf die Zeugenschaft einiger ihnen sonst unbekannten Frauen

[1]) S. 344—351.

hätte den korinthischen Zweiflern nicht imponiert. Daher Pauli Nichterwähnung der Frauen auch unter der Voraussezung, daß ihr in Joh. 20 erzähltes Erlebniß dem Apostel selbst wohl bekannt war, sehr verständlich und der Aplomb, mit welchem sich W. auf dieses Schweigen beruft („daß das Grab leer gefunden wird ꝛc. ꝛc., das gibt es für Paulus gar nicht.“)[1]) übel angebracht ist. Mit Weizsäckers Begründung des Sazes, zuerst sei durch Petrus (und zwar ferne vom Grabe, in Galiläa) der Herr gesehen worden, auf 1 Kor. 15 steht es also nicht gut. Daß es auch mit der Versicherung, nach 1 Kor. 15 müße Petri Sehen Jesu ein rein geistiges gewesen sein, übel steht, wurde vorhin bemerkt. Was sich aus Pauli Aussagen in Bezug auf den Petrus folgern läßt, ist nur dieß, daß unter den auch für korinthische Zweifler ins Gewicht fallenden Augenzeugen der Auferstehung Jesu Kephas der früheste war. Wo die Erscheinung ihm zu Theil wurde, ist nicht gesagt. Daß Petri Sehen des Herrn für das der Zwölfe bahnbrechend gewesen sei, verdankt W. seiner Phantasie, der Text sagt es nicht. Damit wird auch das Befremden, wie undankbar die evangelische Überlieferung dieser bahnbrechenden Bedeutung des petrinischen Schauens vergessen habe, gegenstandslos. Die Vermuthung liegt nahe, daß diese Erscheinung für Petrus dem tief gefallenen, tief zerknirschten gegolten habe, durch eine besondere Huld ihn aufzurichten. Kam ihr diese sehr persönliche Bedeutung zu, so ist das Zurücktreten in der Gemeindeüberlieferung leicht zu verstehen.

Noch bemerke ich, daß Weizsäckers Einreihung der Anblicke des Auferstandenen in diejenigen Schauungen, welche dem Weissagen in den Gemeindeversammlungen zu Grunde lagen, mit 1 Kor. 15 übel zusammenstimmt. Niemand kann doch leugnen, daß der Apostel aus der Gewißheit heraus schreibt, zu wissen, welches die Reihenfolge der Erscheinungen, welche Erscheinung die erste, lezte, vorlezte gewesen ꝛc. ꝛc. Es war also eine gemessene Zahl. Gesezt nun, daß jenes Sehen des Auferstandenen nur ein geistiges war und jeden Tag ein ihm ähnliches in Korinth,

---

[1]) S. 4.

Thessalonich rc. rc. geschehen konnte, wo bleibt die gemessene Zahl? Und wie mochte die Ausführung des Apostels den korinthischen Zweiflern dann imponiren? Hat doch Paulus selbst kaum zuvor gesagt, daß Weissagungen erst der Beurtheilung unterstehen 14, 29. 12, 10.[1]) Nur wenn die Erscheinungen des Auferstandenen leibliche waren, hat Pauli Beweisführung einen Sinn.

Für irgend welche Änderung meiner christologischen Ausführungen hätte mir also Weizsäckers Buch, wäre es mir früher zugekommen, einen Anlaß nicht gegeben.

Wernigerode im März 1887.

D. W. F. Geß.

---

[1]) Vgl. auch 1 Thess. 5, 20 f.

Inhalt.

sich Jesus weiß als den in die Welt gegebenen Sohn und als den Träger des heiligen Geistes. — 23. Die Propheten haben Offenbarungen empfangen, der Sohn ist Offenbarer gewesen. — 24. Die Propheten waren Zeugen Gottes kraft ihrer Berufung, Jesus der geborene Offenbarer Gottes. — 25. Die Erleuchtung der Apostel höherer Art als die der Propheten, gleichwohl ihr Erkennen und Lehren niedrigerer Art als das des Sohnes. — 26. Vom Sohne gilt nicht blos, daß wer ihn hört den Vater hört, sondern auch, daß wer ihn sieht, den Vater sieht. Daher er auch offenbart, wem er will. Wie verhalten sich die Propheten und Apostel dießfalls zu dem Sohn? — 27. Die Wunder Jesu verglichen mit denen der Propheten. — 28 und 29. Daß der über die Propheten so hoch erhabene Sohn gleichwohl nicht selten von sich redet wie ein Prophet, stellt uns ein Räthsel das seine Lösung verlangt.

III. Sein sühnendes Eintreten für die Welt bei dem Vater. S. 64—145.

Nr. 30. Wer nur des Heilsmittlers Offenbarung des Vaters an die Menschen, nicht auch sein Eintreten für die Menschen bei dem Vater als integrirendes Moment seiner Heilsvermittlung anerkennt, ist ein Fremdling in dem Grundgewebe schon der alttestamentlichen Schriftgedanken.

Nr. 31—40. Die Weise des Sühnens Christi. Und zwar: 31. Christi Aussprüche über sein Leben als Lösegeld, sein Blut als Bundesblut vergossen zu Vergebung der Sünden, seine Heiligung seiner selbst, seine Erhöhung als des Gegenbildes der ehernen Schlange. Die apostolischen Ausführungen eines jeden dieser Aussprüche. — 32 und 33. Christi Tod als heilige That, Darbringung einer werthvollen Gabe an Gott, und als Erleiden göttlichen Gerichts. Die Ineinsfassung dieser beiden Gesichtspunkte vollziehn heißt die Weise des Eintretens Christi für uns verstehen. — 34. Die Freiwilligkeit des Sterbens Christi. — 35. Sein Sterben vor dem Sterben. — 36. Geboren unter das Gesez Gal. 4. — 37. Zusammenfassende Bezeichnung der Weise wie Christus, für uns vor Gott tretend, unser Heil ausgewirkt hat. – 38 Präcisirung des Begriffs Sühnung. — 39. Voraussetzung dieser schriftmäßigen Sühnungslehre ist daß das Sterben des Menschen der Sold der Sünde ist, nicht in der ursprünglichen Naturordnung eingeschlossen war. — 40. Und daß eine wirkliche Gottverlassenheit Jesu stattgefunden hat.

Nr. 41—55. Die Nothwendigkeit des Sühnens Christi. — 41. Der innere Grund warum Gottes Gerechtsprechen nur nach Christi vorherigem Sühnen geschehen konnte, ist von Christus durch Joh. 3, 14 angedeutet, von Paulus in Römer 3, 25 f. klar gelegt: „Zur Erweisung der (richterlichen) Gerechtigkeit Gottes". — 42. und 43. Nach der Bibel steht Beides fest: Daß Gott, so gewiß er heilig und gerecht ist, die Sünder von Sünde und Tod erlösen will, und daß Gott, so gewiß er heilig und gerecht ist, die Sünde richterlich vergelten will, deßhalb der Gerechtsprechung der Sünder die Erweisung seiner richterlichen Gerechtigkeit vorausgehen muß. — 44 und 45. So fremd der deistischen Meinung, als wäre Gott der Welt ferne, die Nothwendigkeit der Sühne sein muß, so selbstverständlich ist sie für die biblische Anschauung, nach welcher der Menschen erste Pflicht ist, Gottes der gottbildlichen Kreatur in das Gewissen geschriebene Gesez, Gottes in ihre Mitte gegebenen Namen, Gottes in die Welt sich einwohnende Gegenwart zu heiligen. — 46. Gott ist die Liebe weil er heilig ist. — 47 und 48. Der heilige und gerechte

Gott muß nicht nur den Sündern, sondern auch sich selbst Treue beweisen. — 49. Auch so gewiß Gott die Liebe ist muß er Sühne fordern. — 50. Weil Gott die Liebe ist sendet er seinen Sohn als Sühnung in die Welt, damit nach geschehener Sühnung Gottes Liebe sich in die Herzen ergießen könne durch heiligen Geist. — 51 und 52. Kein Verständniß der Geschichte der Menschheit wenn man nicht von Gottes richterlichem Vergelten weiß.[1]) — 53. Kein Verständniß eines in der Tiefe erschütterten Gewissens, wenn man nur von Mißtrauen des Sünders gegen die Fortdauer von Gottes Liebe und nicht von Gerichtsverhaftung des Sünders weiß. — 54. Warum Christus selbst und die Apostel Christi leiblichen Tod für die Vollbringung der Sühne so sehr betonen. — 55. Die Wirkung des Todes Christi auf den Teufel.

Nr. 56 und 57. Die Möglichkeit der Stellvertretung: weil Gott die Freiheit und die Liebe ist, so soll die Menschheit ein Organismus sein, darin jeglichen Gliedes Freiheit mit Erwerben und Erbitten für die übrigen Glieder eintritt; ist aber erwerbende und erbittende Stellvertretung möglich, so muß auch sühnende Stellvertretung möglich sein, vorausgesetzt, daß die unheiligen Glieder in Freiheit sich aneignen des heiligen Gliedes Sühnungsthat, welches Aneignen durch den bußfertigen Glauben geschieht.

Nr 58—60. In dieser dem neuen Testamente entnommenen Lehre von der Weise des Sühnens Christi sind die Einseitigkeiten der Sühnungslehre Anselms einerseits, Luthers und Calvins andererseits überwunden, eben damit die Anstöße aus ihnen entfernt. Ein in das Herz der Sache treffendes Wort von Melanchthon.

Nr. 61. Der Glaubensblick auf den Gekreuzigten, nicht, wie Thomas von Aquino meint, die Gliedschaft an dem Leibe des Erhöhten bedingt das Giltigwerden des Sühnens Christi zu unserer Gerechtsprechung.

Zweiter Abschnitt: Christi Wirken zwischen Tod und Auferstehung. S. 146—152.

Nr. 62—64. Dieses von Petrus bezeugte Wirken Christi bildet, so unbekannt uns seine Modalitäten bleiben, ein unentbehrliches Moment der Heilsgeschichte. — 65. Die nachträgliche Aufnahme der Hadesfahrt Christi in das Taufsymbol ist für providentiell zu halten.

Dritter Abschnitt: Christi Wirken zwischen Auferstehung und Himmelfahrt. S. 152—156.

Nr. 66. Das Eigentümliche von Christi nunmehrigem Offenbaren, verglichen mit dem in den Fleischestagen, ist, daß nunmehr auch die Erscheinung voll Majestät ist, während für die Fleischestage galt „selig ist wer sich nicht an mir ärgert", und daß Christus die Jünger anhaucht mit heiligem Geist.

Vierter Abschnitt: Christi Wirken zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft. S. 157—203.

Nr. 67—73. Einleitung in diesen vierten Abschnitt durch einen Rückblick und Vorblick. — 67. Wäre Jesus nicht auferstanden, so wäre das Wirken der Fleischestage ohne Heilswirkung geblieben. — 68. Wie aber, wenn mit Jesu Auferstehung und Himmelfahrt die Offenbarungsgeschichte

[1]) Anmerkung gegen Ritschls Leugnen göttlichen Zürnens während des Verlaufs der Geschichte.

zu Ende gewesen wäre? Es scheint daß dann Entstehen und Bestehen der Gemeinde des Heils ermöglicht war. Aber es scheint nur so. — 69. Menschliche Begeisterung ist dem allmäligen Versiegen unterworfen. Die geistliche Hoheit der geoffenbarten Wahrheit und der menschliche Unverstand. Begeistertsein heißt noch nicht geistlich productiv sein. — 70. Kein rechtes Bezeugen Christi außer kraft des heiligen Geistes. Niemand kann Jesum einen Herrn heißen außer im heiligen Geist. — 71. Kein Gelangen zur Gerechtsprechung ohne Zug des heiligen Geistes zu Jesus. Die Gerechtsprechung wird auch ihres höchsten Inhalts beraubt wenn sie nicht erkannt wird als Zusprechuug des heiligen Geistes. Der Stufengang des Begriffes Sündenvergebung in der biblischen Religionsgeschichte. — 72 und 73. Wichtigkeit der Frage ob Christus nur Zuschauer der göttlichen Geistesspendung und Weltregierung oder ob bei beiden aktiv?

Nr. 74—78. Die Fürbitte des erhöheten Christus — 74. Sie ist die Eröffnung für sein anderweitiges Wirken. — 75. Die Apostel schreiben ihr eine selbstständige Bedeutung neben dem Sühner Christi zu. Von den kirchlichen Dogmatikern ist diese selbstständige Bedeutung mehrfach verkannt. Es gilt also klare Abgrenzung des Heilswerths der Fürbitte Christi von dem Heilswerth seines Sühnens. — 76. Wie fern war, als Christus von der Erde schied, die Versöhnung vollbracht, in wie fern stand sie noch aus? Christi Fürbitte zielt auf das Werden des Glaubens. — 77. Sein Fürbitten für die Bahnbrecher des Glaubens. Die Reihenfolge der zu berufenden Völker ein Gegenstand seiner Fürbitte. Sein Fürbitten für jeden Einzelnen der zum Glauben kommt und für alle Stadien seines Gangs. — 78. Die Bedeutung des Fürbittens versteht nur wer Gott als den Gott der Freiheit erkennt. Des Menschensohnes Bitten für uns und unser eigenes Bitten. Warum die Christen im Bitten, nicht aber im Sühnen Christi Genossen werden können.

Nr. 79—87. Christus und der Geist. — 79. Christi Kommen und sein Senden des Geistes nach seinen eigenen Aussprüchen. — 80. Die apostolischen Aussprüche. — 81. Wie unterscheidet sich Christi Wirken in uns und des Geistes Wirken in uns? — 82. Erklärung der Bildrede, Christus sende den Geist. — 83. Christi wirksame Gegenwart in Mitten der auf seinen Namen Versammelten. — 84. Zielt das Wirken Christi auf die Gemeinschaft oder auf die einzelnen Seelen? Durch die Sorge für die einzelnen Seelen schreitet er hin zum Königreich, denn sie sollen Alle Eines werden in Ihm. (Anmerkung gegen Ritschls Verdächtigung des „Privatverhältnißes" zu Gott.) — 85. Dieselbe Anschauung bei Johannes und Paulus. Kosmopolitismus und Individualismus des Christenglaubens. – 86. Christus hat das geistliche Amt gewollt und will die Amtsträger bestellen. Aber die katholische Meinung daß er den Amtsträgern besondere, den übrigen Christen versagte, innere Qualitäten ertheile, ist irrig. — 87. Vergleichung der Begriffe: Königreich, Gemeinde, Christi Leib. Anmerkung gegeu Ritschls Verflachung des Begriffes Reich Gottes.

Nr. 88 und 89. Christi Mitregierung der Welt. — 88. „Was ihr irgend bitten werdet in meinem Namen werde ich thun." „Von nun an werdet ihr sehen den Menschensohn sitzen zur Rechteu der Kraft." „Gegeben ist mir worden alle Gewalt im Himmel und auf Erden." — 89. Der Apostel Reden von Christi Sizen zur Rechten Gottes. Sie beziehen die Macht Christi bald auf das Speziellste, bald auf das Universum.

wäre? — 17. Gottes Gnade und Treue war schon den Propheten offenbar. Die Gemeinde Christi macht sich also eines groben Mißgriffs schuldig wenn sie ihn wegen seines Offenbarens der Gnade und Treue Gottes als Gott verehrt. — 18. Ritschls Erklärung des Glaubens der Gemeinde an die Gottheit Christi ist im Widerspruch mit der im neuen Testamente vorliegenden Geschichte. — 19 und 20. Zu dem von Ritschl gezeichneten Lebenswerk Christi bedurfte es nicht des heiligen Jesus sondern nur eines bekehrten Saulus. Ritschls Zeichnung bleibt also selbst hinter der von Schleiermacher gegebenen zurück. — 21. Die Zeugniße Jesu und der Apostel von dem Wirken des erhöheten Jesus werden von Ritschl, wie von Schleiermacher, theils ignorirt theils umgedeutet. Verunglücktes Reden Ritschls vom heiligen Geist. — 22. Gegen Schleiermachers und Ritschls Bangigkeit vor Zauberei, wenn von inneren Wirkungen des heiligen Geistes die Rede wird. 23. Wie kann Ritschl von Jesu Offenbaren Gottes reden wenn es kein inneres Wirken des heiligen Geistes gibt? — 24 Schleiermachers uud Ritschls unklares und ungeschichtliches Idealisiren der Gemeinde [1]. Selbst die trefflichste Gemeinde bliebe unvermögend, aus dem natürlichen Menschen einen Menschen Gottes zu machen. — 25. Wer Gott in der geschichtlichen Erscheinung Jesu gefunden hat, wird, wenn er seinen Berufspflichten genügen will, zum Bitten um den heiligen Geist hingetrieben. Zugleich von der Anrufung des erhöheten Jesus (gegen W. Herrmann). — 26. Richard Rothe's Versuch, in Umgestaltung der samosatenischen und socinianischen Christologie den biblischen Zeugnißen von dem Wirken des erhöheten Christus gerecht zu werden. Mißglücken dieses Versuchs. — 27 und 28. Nichtigkeit der Ausflüchte welche Ritschl, und der andern welche Hermann Schultz gegenüber von den Präexistenzaussprüchen versucht. Ihre Lehre von Christo streitet wider Beides: den Grund und den Eckstein darauf nach Eph. 2, 20 die Gemeinde stehen soll. — 29. Die Zeugniße der Apostel und Jesu selbst für Jesu Gottheit sind um so entscheidender, je tiefer diese Männer im israelitischen Monotheismus gewurzelt waren.

Dritter Abschnitt: Dorners Lehre von der Einwohnung der Logosnatur in der Person Jesu. S. 306—324.

Nr. 30 und 31. Rothe's Lehre von Christo, die höchst stehende der bisher angeführten, wird wesentlich übertroffen durch Dorners Lehre von der Einwohnung der Logosnatur in der Person Jesu. Darlegung dieser Lehre so wie der ihr zu Grund liegenden Anschauung Dorners von der Trinität. — 32. Rationelle Bedenken gegen Dorners Beweise der Trinitätslehre. — 33. Bei Dorner fällt der Schwerpunkt in den Geist, bei Christo und den Aposteln in den Vater. — 34. Ob die Lehre Dorners von Christo zu einem Gottmenschen führe und nicht vielmehr blos zu dem Urbild eines Gottesmenschen? — 35. Dorners Christologie und Trinitätslehre ohne Fundament in Christi und der Apostel Zeugniß, vielmehr im Widerspruch mit diesem Zeugniß. — 36 bis 38. Weitere rationelle Bedenken. — 39. In Summa: Dorners Lehre scheitert an der in Nr. 13 hervorgehobenen Identität.

Vierter Abschnitt: Die Schwierigkeiten des Problems, welches sich ergibt aus der persönlichen Identität Jesu und des Logos. Nr. 40, S. 324—326.

[1] Unter dem Text ein Exkurs über Ritschls Begriff vom ewigen Leben.

Druckfehler:

S. 116 setze auf Linie 11 der Anmerkung (statt 1, 1—18) 1, 18
S. 268 setze auf Linie 22 (statt die) der
S. 285 setze auf Linie 27 (statt 159) 162
S. 316 setze auf Linie 3 (statt 25) 35
S. 370 setze auf Linie 17 (statt ein) im
S. 377 setze auf Linie 29 (statt um) an.

Einleitende Bemerkungen.

In der ersten Abtheilung ist Christi Zeugniß von seiner Person und seinem Werke von mir dargestellt worden, in der zweiten das apostolische Zeugniß von Christi Person und Werk. Beide Male gieng die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung des Zeugnißes nach. Denn die Selbstoffenbarung Jesu geschah in einem Stufengang. Als Stufengang stellt sich auch das apostolische Zeugniß dar. Wie elementarisch sind die Zeugnisse des Petrus in den ersten Jahren der Gemeinde, wie reich, zu welcher Höhe und Tiefe entfaltet die des Johannes gegen das Ende des Jahrhunderts!

Diese dritte Abtheilung hat sich die dogmatische Verarbeitung dieser biblisch theologischen Ergebniße zur Aufgabe gestellt.[1])

Ich lege mit etlichen Worten dar, was ich unter dogmatischer Verarbeitung verstehe.

Die Dogmatik ist mir die systematische Darstellung der aus der Offenbarungsgeschichte sich ergebenden Wahrheit. Kürzer: der in Christo offenbaren Wahrheit. Denn Gesez und Propheten zielen auf Christum. Was der Geist durch die Apostel geredet hat, ist Verklärung Christi und genommen aus dem Seinen. Wer Christum gesehen und gehört hat, hat den Vater gesehen und gehört.

Die biblische Theologie ist dem Astronomen ähnlich, welcher durch alle Stunden der Nacht das allmälige Eintreten der Sterne in den Horizont beobachtet. Den Dogmatiker würde ich einem Manne vergleichen, welcher, nachdem alle Sterne

---

[1]) Vgl. die Vorrede zur ersten Abtheilung.

aufgegangen, seine Warte beträte, die Stellung aller gegen alle zu überschauen.

Vollzähligkeit der geoffenbarten Wahrheiten und ihrer Natur entsprechende Gliederung sind die zwei Erfordernisse der dogmatischen Darstellung. Alle durch die Offenbarungsgeschichte gelieferten Bausteine müßen verwendet und nicht irgend ein Bau, sondern derjenige, auf welchen die Gestalt jedes Bausteines selbst hinweist, muß aus ihnen aufgebaut werden.

Ich wende dieß an auf Christi Person und Werk. Jesus hatte beim Scheiden den Jüngern noch Vieles zu sagen, aber sie konnten es noch nicht tragen.[1]) Er konnte ihnen z. B. noch nicht sagen, daß er seinem Zeugniß auf Erden die Predigt für die Geister im Gefängniß werde folgen lassen. Die biblisch theologische Darstellung darf also, wenn sie Jesu irdisches Zeugniß darstellt, der im Todtenreiche geschehenen Verkündigung keine Erwähnung thun. Die Dogmatik soll ihrer nicht vergessen. In Betreff seiner Stellung zum Universum hat Jesus nur die Andeutung gegeben, daß auch die Engel in seiner Verfügung stehen uud sein Wiederkommen auch für die Sternenwelt Epoche mache; Paulus und Johannes fügen bei, auch geworden sei das All durch ihn. Die biblisch theologische Darstellung des Zeugnißes Jesu kann also nur unvollständig von der Stellung Christi zum Universum reden, die Dogmatik soll es in Vollständigkeit thun. — Einheitlich sollen auch die biblisch theologischen Darstellungen sein. Wer die Theologie des Jesajas, des Petrus entwerfen will, muß sich bemühen, alles Einzelne von dem Puncte aus zu betrachten, von welchem jene Männer es betrachtet haben. Vielleicht ist aber dieser Punct nicht der Mittelpunct der Wahrheit selbst. Vielleicht ist es überhaupt nicht möglich, das Ganze der Wahrheit von ihm aus zu sehen. Für Jesajas leuchtete die Morgenröthe, nicht die Sonne. Petrus will im ersten Briefe nicht den wahren Glauben darlegen, sondern daß der Christenstand trotz

[1]) Joh. 16, 12.

aller Trübsal Gnadenstand sei.[1]) Auf dieses praktische Ziel streben alle seine Gedanken hin. Der Dogmatiker aber muß seine Darstellung der Wahrheit so ordnen, wie es ihrer eigenen Natur entspricht. Das Wirken Jesu auf Erden war von mehrfacher Art. Sein jetziges Wirken im Himmel ist ein anderes als das irdische. Wieder anders wird sein Wirken bei der Wiederkunft sein. Abermals anders sein Wirken, wenn die Zeiten gemündet haben in die Ewigkeit. Die Dogmatik hat den Unterschied und das Ineinandergreifen seiner Werke zu zeigen. Seine Werke und sein Werk. Auch die Person Christi hat ihre Geschichte. Sie ist in einem anderen Stande vor der Fleischwerdung, in einem andern im Fleisch, in einem andern nach der Verherrlichung. Die Dogmatik hat den Unterschied und die Einheit der drei Stände darzulegen. Insbesondere hat sich das dogmatische Zusammenschauen zu bewähren durch den Nachweis der Congruenz zwischen Christi Werk und Christi Person. Die Person kann ja nicht kleiner sein als das Werk, das Werk nicht kleiner als die Person Nur diese Person konnte dieses Werk thun, nur dieses Werk konnte sich gebühren für diese Person.

Möglich daß Paulus und Johannes ein vollständiges System christlicher Gnosis in ihrem Geiste trugen. Gewonnen nicht durch Reflexion sondern durch Intuition. Paulus rechnet die Gnosis unter die Gnadengaben des heiligen Geistes. Aber keine ihrer Schriften zeigt uns dieses System. Indem Paulus im Römer-Briefe die in Christo geschehene Offenbarung der Gerechtigkeit aus Gott entwickelt, wird er zu scharfer Präcisirung der Heilskraft von Jesu Sterben,[2]) dann auch zum Reden von der seines Auferstehungslebens[3]) geführt; über das Wesen von Christi Person gibt er nur wenige Winke. Im Epheserbriefe tiefe Blicke in die Kraftfülle des erhöheten Jesus, weil die Versenkung in sie des gefangenen Apostels Trost für die Zukunft der Gemeinde ist,[4]) aber Stillschweigen über die

[1]) 1. P. 5, 12.
[2]) 3, 24—26. [3]) Kap. 6—8.
[4]) Vgl. Abtheilung II, S. 221, 270.

Präexistenz. Im Kolosserbriefe nicht minder tiefe Aufschlüsse über Jesu vorirdische als über seine nachirdische Stellung zu Gott und Welt, weil in dem Erstgeborenen der ersten und zweiten Schöpfung die Erfüllung aller Bedürfnisse gezeigt werden soll;[1]) über Christi Wandeln auf Erden und die Weise seiner irdischen Bewirkung des Heils nur Fragmente von Belehrungen. Im Hebräerbrief reiche Unterweisung über Jesu Gottessohnschaft, Apostolat, allermeist sein priesterliches Walten auf Erden und im oberen Heiligtum; Nichts über sein Leben in uns, Weniges über sein richterliches Kommen. Die Prologe des Johannes zum Evangelium und zum ersten Brief enthüllen den Präexistenten als uranfänglichen Lebensquell, damit begreiflich werde, wie Jesum Christum haben das ewige Leben sei; Jesu Predigt vom Königreich wird nur Einmal berührt, das Wort Ekklesia kommt nicht vor, über die letzten Dinge hören wir nur, daß der, welcher die Auferstehung und das Leben ist, die Einen zum Leben erwecken werde, die Andern zum Gericht.

Ich habe als möglich bezeichnet daß Paulus und Johannes ein System der Gnosis in sich trugen. Selbstverständlich ist, daß in dem Geiste Jesu die Anschauung des Organismus der Wahrheit war. Der Sohn hat den Vater erkannt. Der Sohn hat sich den Weg, die Wahrheit, das Leben genannt. Wenn es ihm nun gefallen hätte, einem seiner Jünger das Ganze der Wahrheit mitzutheilen! Oder ihm zu erzählen, wie ihm selbst in Nazareth eine Erkenntniß um die andere, eine Erkenntniß aus der anderen erwuchs! Welch lebensvollen Einblick in die innere Ordnung und Nothwendigkeit der Wahrheiten würde diese Kunde uns eröffnen! Wir würden etwas vernehmen aus jenen Gebetsstunden, in welchen Jesus die Vollmacht des Vaters empfieng, sein Leben hinzugeben und wieder zu nehmen (Joh. 10, 18), nachdem ihm innerlich versigelt worden war jenes Wohlgefallen des Vaters, dessen erstmalige äußere Versigelung nach der Taufe geschah. Jesus

[1]) Vgl. II, 225, 272 ff.

hat es nicht gethan. Er konnte es schon darum nicht thun, weil keiner seiner Jünger ihn damals hätte verstehen können. Auch Johannes nicht, wie aus Lukas 9, 54 und Marcus 10, 35 erhellt. Die Aussprüche, welche uns von Jesu überliefert werden, sind meist noch fragmentarischer als die Unterweisungen der Apostel in ihren Briefen. Und wie zufällig werden manche der wichtigsten von ihm gethan! Ohne die alberne Frage der Sadducäer wäre uns nicht zu Theil geworden das Wort über den Felsengrund der Auferstehungshoffnung und den Gegensaz der jezigen Fleisches- und dereinstigen Geisteswelt, ohne den Unverstand der Samariterin nicht das: „Geist ist Gott ꝛc.“, ohne den des Philippus nicht das „wer mich sieht, sieht den Vater“. Freilich, wenn zu irgend einer Zeit, so hat, als Jesus seinen Erdengang gieng, in der Menschen Thorheit und Tücke Gottes Hand regiert. So daß gerade der Zufall hier recht voll Absicht ist. Was aber die Hauptsache: Jesu Worte mußten, so sehr sie durch speciellste Vorkommniße des praktischen Lebens veranlaßt sein mochten, doch lauter für das Ganze geeignete Bausteine sein, weil der Sohn Gottes und Heiland sie geredet hat, welcher immer im Centrum der Wahrheit stand, der Wahrheit über Gott, über Gottes Sohn, über den Weg zu Gott. Eben hierin ist für rechte Jünger der Worte Jesu die Hoffnung begründet, nicht mit Bruchstücken der Wahrheit sich begnügen zu müßen, sondern das Ganze der Wahrheit finden zu können. Ein Baumeister, in dessen Geiste die Idee eines künstlerischen Baues lebt, bringt jeden Stein in die Form kraft welcher er in das Ganze taugt, so daß ein guter Blick den herumliegenden Bausteinen die Idee absehen kann, für deren Verwirklichung sie von dem Künstler bestimmt worden sind. Diesen Blick für die von dem Herrn Jesu gegebenen Bausteine zu haben ist das Grunderforderniß dogmatischer Ausrüstung.

In den theologischen Schulen pflegt man den dogmatischen Vortrag zu beginnen mit der Lehre von Gott. Von Gott schreitet man etwa fort zum Rathschluß Gottes, dann zu dessen Verwirklichung in der Schöpfung und Neu-Schöpfung. Das

führt zu dem in welchem die Neuschöpfung vollbracht wird, Christus. Die Lehre von Gott beginnt vielleicht mit philosophischen Beweisen für das Dasein, philosophischen Untesuchungen über das Wesen Gottes. Daß dieser Schulweg ein Holzweg ist, sollten christliche Theologen unschwer einsehen. „Niemand erkennt den Vater als nur der Sohn und wem der Sohn will offenbaren." „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen." „Niemand hat je Gott gesehen, der Eingeborne Sohn, welcher in dem Schoß des Vaters war, der hat ausgelegt." Freilich in dem Entwicklungsgange der Erkenntniß Jesu selbst wird der Blick in Gottes Herz und Wesen ein Ausgangspunkt gewesen sein. Weil Gott der sei, der er sei, könne es mit der Menschheit und Welt nicht bleiben wie es mit ihr sei. Und könne nur Ein Weg, könne nur dieser Weg der Weg zur Rettung sein. Von dem Vater und von dem Einen Rettungsweg aus wird ihm dann das Licht gefallen sein auf sich, den Sohn. Aber nicht minder von der Erkenntniß seiner selbst aus das Licht auf Gott, in die Tiefe der Liebe Gottes. Allein nicht durch Verstandesschlüße, sondern durch Erleben hat der Sohn den Vater erkannt. Im Gebetsverkehr. Für den Sohn war der Vater selbst zu finden, zu erleben, zu durchschauen, für die Sünder ist der Vater nur zu finden in dem Sohn. Mit dem Sohne müßen wir also auch anheben, wenn wir vom Vater lehren wollen.

Soll nun unser Reden vom Sohne mit seiner Person beginnen oder mit seinem Werk? In den Schulen ist das erste gewöhnlich, ich ziehe das zweite vor. In Jesu eigener Erkenntnißentfaltung war ohne Zweifel die Beleuchtung eine gegenseitige: die Erkenntniß seines Berufs wird ihm Licht gegeben haben über seine Person, die Erkenntniß seiner Person Licht über seinen Beruf. In Jesu Unterweisung seiner Jünger aber war dieß der Weg; zuerst die Bezeugung: Gottes Königreich ist gekommen und wird kommen; dann: es ist gekommen weil ich, Jesus, gekommen bin, und es wird kommen, weil ich, Jesus, wiederkommen werde. In Veranlassung dieser Zeugnisse über sein Bringen des Reichs je und je ein Wort über das

Geheimniß seiner Person. Dieses Zurückschreiten vom Werk zur Person ist noch heute der Weg, der zu lebensvoller Erkenntniß führt. Wie abstract bleiben die Säze über Jesu Person, so lange man ihn nicht in seinem Wirken sieht! Wie Viele kommen nicht über die Kategorie der Sündlosigkeit, diese nur negative, deßhalb leblose, Bestimmung hinaus, wenn sie seine religiös-sittliche Art charakterisiren wollen! Sie wissen nicht zu reden aus der Anschauung seines Arbeitens, seiner Arbeit an sich selbst in den Versuchungen, seines Ringens um unser Heil. Vollends unlebendig bleibt die Vorstellung des Verklärten, wenn sie nicht licht wird durch die Werke die der Verklärte thut. Dazu kommt daß nur wirkliche Einsicht in Jesu Werk den Blick eröffnet in die Tiefe und Höhe des Wesens dessen der dieses Werk zu wirken vermag. Manchem Theologen müßte sein dürftiges Reden von Jesu Person leid werden, sobald ihm die Augen darüber aufgiengen, wie willkürlich sein Ignoriren von Jesu himmlischem Wirken ist, wie beschränkt sein Beschränken des Werkes Jesu auf Jesu Erdenzeit.

Erstes Buch: Das Werk Christi.

1) Christi Werk pflegt von den Dogmatikern getheilt zu werden in das prophetische, priesterliche, königliche. Ich habe mit etlichen Worten zu begründen, warum ich von dieser Sitte abweiche, welche Vielen unübertrefflich scheint.

Insoweit bewährt sich diese Theilung, daß in jedem der Theile ein eigentümlicher und zwar vom neuen Testamente dargereichter Gesichtspunkt zum Ausdruck kommt. Jesus ist wirklich im Namen Gottes die Wahrheit bezeugend vor das Volk getreten, wie die Propheten thaten. Und er ist im Namen der Menschen opfernd vor Gott getreten, ihnen Gnade auszuwirken, also Priester geworden. Priester in des Wortes engerem Sinn, welcher dahin geht, nicht blos überhaupt opfernd sich Gott zu nahen, sondern für die Brüder durch das Opfer Gnade zu erzielen.[1]) Was Jesu Königtum betrifft, kann man fragen, ob es nicht mit seinem Prophetentum zusammenfalle. Denn Jesus sagte zu Pilatus, er sei ein König, weil er dazu gekommen sei, der Wahrheit Zeugniß zu geben, und wer aus der Wahrheit sei, seine Stimme höre. Seine Prophetie ist es also, welche ihm die Redlichen zu einem Reiche von Unterthanen macht. Und so mächtig ist sein Wort, daß es selbst Solche in sein Netz zieht, welche bei der Besichtigung sich als faul erweisen.[2]) Aber wenn er sich dem Edlen vergleicht, der in ein fernes Land reist, ein Königtum einzunehmen, und nach dessen Empfangnahme zurückkehrt und seine Knechte zur Rechenschaft zieht, oder wenn er den Jüngern verheißt, daß sie sitzen sollen an seinem Tisch in seinem Königreich, oder wenn er den Menschensohn auf seinem Richterthrone König nennt, so ist hiemit ein anderes Königtum ge-

[1]) Hebr. 5, 1. [2]) Joh. 18, 36 f. Matth. 13, 47.

meint, als jenes durch sein Wahrheitszeugniß, das er in seinen Fleischestagen geübt und der Welt hinterlassen hat.[1]) Daher es gerechtfertigt scheint, sein Königtum als drittes zu nennen.

Eine andere Frage ist, ob sich das Wirken Jesu durch diese Dreitheilung erschöpfen läßt. Unter welchen der drei Gesichtspunkte stellt sich sein Binden des Starken, welches nach Jesu Versicherung vorausgehen mußte seinem Plündern des Hauses des Starken, das will sagen: seinem Austreiben der Dämonen?[2]) Oder sein Ersterben als Waizenkorn, um fruchtbar zu werden?[3]) Sein Erlernen des Gehorsams von dem was er litt, um nach erlangter Vollendung ein Verursacher ewigen Heils zu sein?[4]) Das Waizenkorn bedarf einer in der Erde erfolgenden Umwandlung, um Früchte zu tragen. Durch Hassen seines Lebens in dieser Welt ist Jesus geworden zu dem fruchttragenden Korn.[5]) In diesen Aussprüchen ist die Rede von einem Wirken Jesu, nicht auf die Menschen und nicht auf Gott, sondern auf sich selbst. In der Dreitheilung prophetisches, priesterliches, königliches bleibt dieses vierte Wirken ohne Berücksichtigung. Es ist aber vielmehr das erste, weil es die Vorbedingung für jedes andere ist.

Ein zweiter Mangel jener, aus dem alttestamentlichen Leben entnommenen, Dreitheilung des Wirkens Christi ist, daß zwar Jesu Offenbaren seines Vaters während der Fleischestage als Prophetie bezeichnet werden kann, obwohl es zugleich erhaben ist über alle frühere Prophetie, für sein Offenbaren des Vaters aber zwischen Tod und Auferstehung und für das zwischen Auferstehung und Himmelfahrt die Vergleichung mit dem Wirken der Propheten gar nicht mehr paßt.

In die Zeit nach Jesu Erhöhung fällt nach Jesu vorhin angeführten Aussprüchen allerdings ein Wirken, um deßwillen er sich den Königsnamen gibt. Dem entsprechend schreibt Paulus von dem Erhöheten, er müsse königlich walten, bis

---

[1]) Luk. 19, 11. 12. 15 ff. 22, 30. Matth. 25, 31. 34. 40.
[2]) Matth. 12, 29. [3]) Joh. 12, 24.
[4]) Hebr. 5, 8. [5]) Joh. 12, 25.

daß alle Feinde ihm zu Füßen liegen[1]), und Johannes nennt ihn den König der Könige.[2]) Aber der Königsname eignet sich doch, wie Jesu Selbstbezeichnung als des Hirten, nicht so sehr für den dogmatischen als für den praktischen Sprachgebrauch, weil weder der Unterschied des Regierens Jesu von dem der irdischen Könige, noch die Eigentümlichkeit des Wirkens Jesu in jeder der Perioden des himmlischen Wirkens, der zwischen Himmelfahrt und Parusie, bei der Parusie, nach der Parusie in dem Namen zur Erscheinung kommt. Spricht doch auch Paulus von der Vollendungszeit, von der Ewigkeit, in der Weise, daß dann Christus sein Königtum dem Gott und Vater übergeben habe.[3]) Denn anders waltet der Erhöhete während seiner Verborgenheit in Gott, anders beim Erscheinen seiner Herrlichkeit für die Augen der Völker, anders wenn geschehen ist die Zusammenfassung des Alls in Ihm.

Wissenschaftlich, das heißt zum Wissen der Sache, zur Abbildung der Sache im Bewußtsein hinführend, ist eine Eintheilung doch nur in dem Maße, als sie die Gliederung der Sache selbst trifft, erschöpft, offenbar macht.

Ich theile das Wirken Christi zunächst nach der Zeitfolge ein. Denn es hat einen eigentümlichen Charakter in den Fleischestagen, dann zwischen Tod und Auferstehung, zwischen Auferstehung und Himmelfahrt, zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft, bei der Wiederkunft, in der Fülle der Zeiten d. i. der Ewigkeit. Die Untertheilungen werden sich, so weit sie überhaupt nöthig sind, ergeben je an dem betreffenden Ort.

Erster Abschnitt: In den Fleischestagen.

I. Sein Wirken auf sich selbst.

2) Mein Ausgangspunkt für die Darlegung der Arbeit Jesu an sich selbst ist der Eindruck, den die Erzählung der

---

[1]) 1 Kor. 15, 25. [2]) Apok. 19, 16.
[3]) 1 Kor. 15, 24.

Evangelien auf jeden ernsten Leser macht, daß die den Wandel dieses Mannes stetig beseelende Kraft gewesen ist die Liebe zu Gott und den Menschen. Also das was nach Jesu Zeugniß das A und O war in dem Gesez.

Es ist nicht schwer, das Gepräge der Liebe, welche in Jesu war, näher zu schildern.

Charakteristisch für seine Liebe ist zuerst die Innigkeit, mit welcher bei ihm die zu Gott und die zu den Menschen sich durchdringt. Es gibt Menschen, deren Gottesliebe in Gefühlen schwelgt, die seinige bewährte ihren Ernst, seitdem er in die Oeffentlichkeit getreten ist, durch unablässige Arbeit an dem Volk. Hinwiederum Menschen, deren Liebe, an Gott vorübergehend, nur eben den Menschen zugewendet ist; seine Menschenliebe bewährt ihr Hervorquellen aus der Gottesliebe dadurch, daß seine Arbeit an den Menschen, obgleich sie auch den irdischen Nöthen abhilft, zu ihrem eigentlichen Ziele immer hat Gottes Reich. Zum andern ist für sein Lieben charakteristisch die unbedingte Macht, mit welcher es ihn regiert. Andere Menschen, die in der Liebe zu Gott ihre Seligkeit suchten, haben den Verkehr mit der Welt gemieden, weil er sie zerstreute und erkältete; die Macht der Gottesliebe Jesu zeigt sich darin, daß sein rastloser Verkehr mit den Menschen keinerlei Schwächung seiner Gottesgemeinschaft spüren läßt. Bei anderen Menschen, welche all ihre Kraft der Förderung des menschlichen Wohles widmen, pflegt die Freude an Herrschaft und Ehre ein nicht minder starker Beweggrund als die Liebe zu sein; von Jesu behauptet Niemand, daß egoistische Triebe mitgewirkt haben, seine Kraft ganz zu stellen in der Menschen Dienst.

Für die Gottesliebe Jesu ist weiter bezeichnend, daß Jesus, tief durchdrungen von der Erkenntniß Gottes als des verzehrenden Feuers und schon in der Herzenssünde die volle Sünde findend, gleichwohl nur Ehrfurcht, niemals Furcht vor Gott, auch nie etwas wie Reue verräth. Das Toben des Sturms und der Wellen, darin sonstige Fromme eine ernste Frage Gottes an ihr Gewissen finden müßten, veran-

läßt ihn, aufzutreten als jener Naturgewalten Herr.[1]) In der Erwartung des Weltfürsten, der ihn zum Tode bringen wird, betet er: Vater ich will rc.[2]) Auf die Richtstätte gehend bezeichnet er sich als das grüne Holz. Am Kreuze hängend verheißt er dem Schächer das Paradies.

Als bezeichnende Züge der Menschenliebe Jesu nenne ich noch folgende. Mit den Jüngern verkehrt er als Freund der der Freunde bedarf[3]) und tritt doch jeder ihrer Verirrungen mit größter Strenge entgegen. Jegliches Ärgerniß, ob es auch gering scheine, gilt ihm für ein Verbrechen, an jeder harmlosen Freude hat er seine Freude.[4]) Klar durchschaut er der Menschen Bosheit, dennoch wird seine Liebe alle Morgen neu. Nie reißt ihn gegenüber von seinen Feinden die Leidenschaft fort, aber immer weiß er seine Würde zu wahren. Die ganze Welt sei sein Arbeitsfeld, und doch geht er an einem blinden Bettler nicht vorbei. Israel ist ihm das erwählte Volk auf das er in den Fleischestagen seine Arbeit beschränkt, aber nichts was man Judenart nennen kann findet man an ihm; er ist des Menschen Sohn.

3) Jesu großes Wort in Joh. 14, 9 darf hienach dahin ausgelegt werden: wer Jesum gesehen hat, der hat den Vater gesehen, weil Jesus ganz Liebe war wie der Vater Liebe ist. Und zwar wirkliche Liebe, welche das Böse in dem haßt, den sie liebt, weil das Böse sein Verderben ist.

Doch wird kaum Jemand meinen, daß hierin die volle Erklärung jenes Wortes liege. Ganz von der Liebe beseelt zu sein ist jedes Menschen Pflicht. Denken wir uns einen Christen, in welchem die Heiligung völlig geworden, daher ihn die Liebe gänzlich beseelen würde, so würde von ihm zwar Jedermann bekennen, Gottes Liebe leuchte aus ihm, aber man würde nicht sagen, wer ihn gesehen, habe Gott gesehen. Denn es wäre doch nur ein Strahl der Sonne, nicht die ganze

---

[1]) Matth. 8, 26. [2]) Joh. 17, 24 vgl. mit 14, 30.

[3]) Vgl. allermeist Matth. 26, 38.

[4]) Vgl. besonders die Einflechtung von Lukas 15, 23 und 25 (2. Hälfte) in die tief ernste Erzählung vom verlorenen Sohn.

Sonne, die aus ihm leuchten würde. Jesus selbst hat, daß wer ihn sehe den Vater sehe, als etwas ihm ausschließlich zukommendes gemeint, so gut wie das, daß er der Weg, die Wahrheit, das Leben sei.

Man kann ja auch nicht sagen, daß mit „Liebe ist Gott“ das Wesen Gottes erschöpfend beschrieben sei. „Liebe ist Gott“ bedeutet, daß sein ganzes Thun und in unendlicher Energie auf das Beseligen durch Mittheilung seiner selbst gerichtet sei. Aber um durch Selbstmittheilung Leben zu stiften, und zwar in unendlicher Energie, muß er zuvor der in sich selbst unendlich Lebensvolle sein. Sein Wohnen in der Höhe und im Heiligtum ist es, wodurch seine Herablassung in die Tiefe so beseligend wird. Nur wenn Jesus, der irdische Jesus, das in Jesajas 57, 15 stehende Wort auf sich anwenden kann, ist er berechtigt zu sagen: wer mich sieht der sieht den Vater. Und er kann es. Denn derselbe, der unter den Zöllnern zu Tische sizt oder den Jüngern die Füße wascht, weiß sich als den der vor Grundlegung der Welt beim Vater Herrlichkeit hatte, dem bald wird übergeben die Macht über Himmel und Erde, der auch während seines Erdenlaufs im Himmel ist (Joh. 3, 13). Sein Verkehr mit den Menschen beruht wie der Gottes selbst auf Herablassung![1])

4) Das Lieben, welches in uns wohnt, kommt theilweise über uns wie eine Naturgewalt. Allermeist die Liebe der Geschlechter. Dann die der Eltern zu den Kindern. Auch die der Kinder zu den Eltern, der Geschwister, bisweilen die der Freunde. Wenn das Auge eines Kindes, dem man von Gottes Liebe erzählt, in Gegenliebe gegen Gott aufleuchtet, zeigt sich nicht auch hierin eine Nothwendigkeit der Natur? Nicht mit Unrecht hat man einige Menschen religiöse Genien

---

[1]) Aus einem derartigen Gefühle heraus hat Ranke vor 50 Jahren (Geschichte der Päpste im 16. und 17. Jahrh. I, 5) die schönen Worte geschrieben: „Auch auf dem Standpunkte dieser unserer weltlichen Betrachtung dürfen wir es sagen: unschuldiger, gewaltiger, erhabener hat es auf Erden Nichts gegeben, als seinen Wandel, sein Leben und Sterben.“

genannt: ihr Leben ist vom Suchen Gottes und, wenn er sich ihnen offenbart, vom Ergreifen Gottes beherrscht. Solche mit Naturgewalt den Menschen überkommende Liebe bewegt dann etwa den Menschen zur Darbringung von Opfern, deren er sonst nicht fähig war. Diese Opfer sind ihm, wenn die Liebe mit Macht ihn ergriffen hat, nicht einmal Opfer, kosten ihn nicht einen schmerzlichen Entschluß; willkommene Verkündiger seines Liebens an den Geliebten sind sie ihm.

Allein die uns mit Naturgewalt überkommende Liebe ist noch nicht die sittlich werthvolle Liebe. Man gibt sich hin, weil man sich dessen bedürftig fühlt, an den man sich hingibt. Man will sich durch ihn ergänzen, die eigene Armuth bereichern. Je mehr die Liebe als Leidenschaft auftritt, desto zweifelhafter bleibt es, ob es dem Liebenden nicht mehr zu thun ist um das eigene als um des Geliebten Wohl. Und je heftiger die Leidenschaft, desto flüchtiger pflegt sie zu sein. Wie schnell wird dann zum schweren Opfer, was, so lange die Leidenschaft währte, kein Opfer war! Es ist die seelisch-sinnliche Liebe, die allermeist das Gepräge der Naturgewalt hat. Sittlich werthvoll wird unsere Liebe erst in dem Maße, als sie zur Treue und zur Willigkeit wird, solche Opfer zu bringen, die uns an die Seele gehen, was nur durch immer neue Entschließungen des W i l l e n s geschehen kann. Johannes erkennt, wie viel leichter die Natur zur Menschenliebe führe als zur Gottesliebe, in seinem Ausspruche an: wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann der Gott lieben den er nicht sieht?[1])

Wie mag es nun bei J e s u Liebe zu Gott und den Menschen gewesen sein: war sie Natur oder Willenssache?

5) Kein Zweifel, daß Jesus im Vollmaß des Wortes ein religiöser Genius war. Und zwar nicht blos in dem Sinne, daß nie ein Mensch so mächtig Gott suchte wie er, sondern daß sein Suchen immer und ohne Abweg zum Finden ward. Das Wort des Zwölfjährigen, „muß ich nicht sein in dem

[1]) I, 4, 20.

was meines Vaters ist" umfaßt Beides: die Macht des Suchens und die Gewißheit des Gefundenhabens. Und Niemand bezweifelt, daß dieses Wort die Aufschrift seines ganzen Lebens war. Man kann hienach denken, die Liebe zu Gott sei in Jesu gewesen durch Naturgewalt. Und wer irgend anerkennt, daß die Bezeichnung Jesu als des Gottessohnes im neuen Testamente nicht blos ethische sondern metaphysische Bedeutung hat, wird einleuchtend finden, daß der Sohn den Vater lieben mußte. Auch die Menschenliebe wird ihm Sache der Natur gewesen sein. Ich meine hier nicht die zu seiner Mutter oder zu Johannes, denn von ihr versteht es sich von selbst, sondern die zu allen Menschen. Wem die Liebe zu Gott Natur ist, dem muß es auch die zu den Menschen sein, weil Gott die Menschen liebt. Das Wort Jesu: „ich erkenne das Meine und werde erkannt von dem Meinen, wie mich erkennet der Vater und ich erkenne den Vater" gibt einen weiteren Beweis, daß Jesus nicht anders konnte als die Menschen lieben. Denn der Vater und Sohn können nicht anders als einander lieben und diesem Verhältniß sezt Jesus das zu den Seinen gleich.[1]) Die Seinen sind freilich nur die, welche aus der Wahrheit sind. Aber die das heute noch nicht sind, können es morgen werden. Sonst könnte Jesus nicht sagen, Gott habe die Welt geliebt. Der Prolog des Johannes bezeichnet als Unnatur, daß die Welt, welche durch den Logos geworden war, ihn nicht erkannte:[2]) die Kehrseite davon ist, daß des fleischgewordenen Logos Erkennen der Seinen naturnothwendig war.

6) Gleichwohl wäre es gegen den Sinn der Schrift, wollten wir Jesu Liebe zu Gott und den Menschen nur unter den Gesichtspunkt der Naturnothwendigkeit und nicht zugleich den des freien Entschlusses, ja der sittlichen Arbeit stellen.

Schon deßhalb, weil man dann nicht sagen könnte, daß Jesus sich an Gott geopfert habe. Denn die Opfer, welche von einer aus Naturgewalt entsprungenen Liebe gebracht

---

1) Vgl. I, S. 98. 2) Vgl. II, S. 548 f.

werden, sind ja nicht wirkliche Opfer. Nur die aus freiem Entschluß geschehende Darbringung des Eigentums ist wirkliche Opferung. Das neue Testament redet aber im Ernst von Jesu Opfern. „Ich heilige mich selbst für sie."[1]) „Jesus hat sich selbst dargegeben als Opfer und Schlachtopfer an Gott."[2]) „Durch ewigen Geist hat er sich selbst an Gott geopfert."[3]) Der Hebräerbrief sagt sogar, sein Opfern sei mit Geschrei und Thränen geschehen.[4]) Und wir wissen durch Jesum selbst, was er geopfert hat. Nämlich seinen Willen. Denn das ist in Gethsemane sein Kampf, „nicht mein sondern dein Wille geschehe."[5]) Der Wille kann aber nur durch den Willen geopfert werden. Und eben der vierte Evangelist, von welchem eine oberflächliche Kritik nicht müde wird zu versichern, daß er den Gethsemanekampf weggelassen habe, weil er ihm zu menschlich gewesen sei, erzählt uns zwei Aussprüche Jesu, durch die wir den Naturwillen Jesu, welcher von seinem Geisteswillen geopfert werden mußte, näher kennen lernen. „Ich suche nicht meinen Willen, sondern den Willen deß der mich gesandt hat". „Ich bin herabgekommen aus dem Himmel, nicht daß ich thue meinen Willen, sondern den Willen deß der mich gesandt hat". Mit dem ersten Worte begründet Jesus, daß er richte, wie er es von Gott höre, und sein Gericht gerecht sei; mit dem andern, daß er Niemanden der zu ihm komme hinausstoßen werde. Mit Beiden also, seine Berufsverwaltung sei nie durch persönliche Sympathie oder Antipathie, sondern nur durch das Hören auf Gott bestimmt.[6])

Wie könnte auch von πειρασμοί, Erprobungen, Versuchungen Jesu die Rede sein, wäre sein Lieben Gottes und der Menschen, sein Stellen aller Kräfte in den Dienst Gottes und der Menschen nur das nothwendige Erzeugniß seiner Natur gewesen? Am Abschiedsabend rühmt er das Ausharren

---

[1]) Vgl. I S. 173 f.
[2]) Vgl. II S. 230.
[3]) Vgl. II S. 465 f.
[4]) Vgl. II S. 463.
[5]) Vgl. I S. 176.
[6]) Joh. 5, 30. 6, 38. Vgl. I S. 34 f. und 63.

seiner Jünger bei ihm in seinen Versuchungen.[1]) Die Evangelisten erzählen, der Teufel habe ihn versucht, bezeichnen es aber als den Willen Gottes, daß er von dem Teufel versucht werde. Der Hebräerbrief nennt ihn „versucht in allen Stücken nach Gleichheit". Quantitativ und qualitativ sezt er hiemit sein Versuchtwerden dem unsrigen gleich. Wie bei uns, so knüpfte sich bei Ihm das Versuchtwerden an jede der Schwachheiten der menschlichen Natur. Und es war ein Versuchtwerden in Ernst und Wirklichkeit, nicht zum Schein. Er sah sich, wie es bei unserem Versuchtwerden der Fall ist, in solche Lagen geführt, in denen die ernsteste und verleugnungsvollste Concentration des Willens dazu erfordert wurde, sich zu entscheiden für Gottes Weg.[2]) Wollte man sagen, nur äußerlich, nicht aber innerlich sei für Jesum das Beschreiten des Weges nach links möglich gewesen — z. B.: er hätte freilich die natürliche Kraft gehabt, von Gethsemane hinweg den Häschern zu entfliehen, aber die seinem Herzen als dem Herzen des Gottessohnes nothwendig inwohnende Macht der Liebe zu Gott habe ihn unausweichlich zum Gehen des Todesweges gedrängt — so wäre hiemit eben das verneint, was der Hebräerbrief bejaht: sein Versuchtwerden nach Gleichheit. Ja es würde Jesu eigenes Wort, die Jünger haben „in seinen Versuchungen" bei ihm ausgeharrt, ausgehöhlt.

7) In Summa: einerseits war die Liebe zu Gott und den Menschen für den Gottessohn Nothwendigkeit, andererseits war sie Sache seines freien Entschlußes. Ihr Aufflammen war Nothwendigkeit, das Fortlodern der Flamme und daß sich der Naturwille von ihr verzehren ließ, war Sache der Freiheit. So fern er Gottessohn war, mußte er Gott und die Menschen zu lieben beginnen, so fern er Fleisch und Blut und so fern er ein Ich war, mußte er Leben, Wohlsein, Ehre bewahren wollen. Und so oft die Forderungen der Gottes- und Menschenliebe nur unter Darangabe dieser Güter sich verwirklichen ließen, konnte nur der zwischen rechts und links

[1]) Luk. 22, 28. [2]) Hebr. 4, 15 vgl. II S. 430.

wählende Wille die Entscheidung geben, ob die Forderung der Liebe verwirklicht oder das eigene Leben bewahrt werden solle. Ähnlich wie bei uns, so fern wir gottebenbildliche Menschen sind, ein Aufflammen der Liebe zu Gott, sofern wir Selbstheiten sind, das Bewahrenwollen und Steigernwollen des Selbstlebens natürlich ist.

8) Daß Jesu Leben ein Leben der Liebe war, sagt Jeder; daß es ein Leben des Glaubens war, gesteht Mancher nur mit Zögern zu. Denn er fürchtet, damit dem Saze zu nahe zu treten, daß Jesus der sei, an welchen man glauben müße. Mit anderen Worten: der Gottheit Jesu zu nahe zu treten. Denn Gott sei die Liebe, aber Gott sei nicht ein glaubender, nur Object, nicht Subject des Glaubens. Für uns nun ist, daß Jesus ein Glaubensleben geführt hat, durch denselben Hebräerbrief, welcher Jesu Versuchtwerden mit solchem Ernste betont, so sicher gestellt, daß wir einer Untersuchung darüber nicht mehr bedürfen.[1]) Aber das soll im gegenwärtigen Zusammenhang gezeigt werden, daß auch Jesu Glauben, wie sein Lieben, Erzeugniß theils der Nothwendigkeit, theils der Freiheit war. — Dem Glauben steht gegensäzlich gegenüber das Wissen, welches aus logischer Nothwendigkeit, und das andere, welches aus sinnlicher Wahrnehmung entspringt. In so fern liegt Nichts zum Verwundern darin, daß Jesus ein Mann des Glaubens war. Daß Gott lebt ist nicht in der Weise selbstverständlich wie, daß A = A, birgt vielmehr eine Fülle von Wundern in sich. Den irdischen Vater, das irdische Vaterland sieht man, den himmlischen nicht. Jesus hat das Wunder aller Wunder, den Unsichtbaren, ergriffen und festgehalten, als sähe er ihn, wie der Hebräerbrief das von Moses als Glauben rühmt.[2]) Aber gab es für Jesum nicht ein Wissen von Gott aus einem dritten, von den zwei genannten verschiedenen Quell? Wird nicht schon Kindern Gottes vom Geiste Gottes ihre Kindschaft, also Gottes Vatersinn gegen sie in solcher Bestimmt-

[1]) Vgl. 12, 1 f. und dazu II S. 433.
[2]) 11, 27.

heit bezeugt,[1]) daß sie sagen können, nicht blos mehr Sache des Glaubens, sondern des Wissens sei ihnen Gottes Vaterherz? Demnach auch sein Leben und Gegenwärtigsein! Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsern Herzen durch heiligen Geist.[2]) Wenn ferner an einen Elias einmal um das andere kommt „das Wort des Herrn" und der Verkündigung des Wortes dessen Erfüllung folgt, ein Amos sogar sagen kann: „Nichts thut der Herr, ohne daß er seinen Rath seinen Knechten offenbart",[3]) sind dann die Propheten nicht über das Glauben hinaus, zum Wissen von Gottes Leben, Gegenwart und Walten gelangt? Jesus aber hat sogar gesagt: der Vater zeiget dem Sohne Alles, was er thut.[4]) Wie fern war nun Jesus noch ein glaubender Mann? Allein bei den Kindern Gottes gehen den Tagen, da Gottes Geist ihnen die Kindschaft bezeugt, Zeiten voraus, da sie nur auf das Glauben verwiesen sind, und folgen jenen Tagen Zeiten des göttlichen Schweigens nach, darin es abermals zu glauben gilt, wogegen die aus den logischen Gesezen und die aus sinnlicher Wahrnehmung entspringende Gewißheit allezeit mit Nothwendigkeit der Seele sich aufdrängt. Nicht minder fand gegenüber von den Propheten ein Wechsel göttlichen Redens und Schweigens statt. Und in diesen Zeiten des Schweigens konnten Dinge geschehen, welche dem, was Gott geredet hatte, scharf zu widersprechen schienen. Vergleiche des Jeremias Wort: du bist mir wie eine täuschende Quelle, die nicht besteht.[5]) Dieses Schweigen Gottes nach dem vorherigen Reden ist, zumal am Ende seines Laufs, auch gegenüber von Jesu eingetreten. Aber auch ein Ausspruch, wie in Luk. 12, 50, „wie ist mir so bange, bis die Taufe vollendet ist, mit der ich getauft werden muß", dient zum Beweis, daß es Wolken zu durchbrechen gab. Und was ist das Wort des hungernden Jesus, „der

---

[1]) Röm. 8, 16 er selbst, der Geist, bezeugt mit unserm Geist, daß wir Gottes Kinder sind.

[2]) Röm. 5, 5. [3]) 3, 7.

[4]) Joh. 5, 20. [5]) 15, 18.

Mensch lebt nicht vom Brod allein rc." anders als ein Glaubenswort? Allermeist aber muß jene stille Zeit in Nazareth, da noch keine Stimme vom Himmel kam „du bist mein lieber Sohn", noch keine Wunder durch Jesum geschahen, noch kein Prophet ihn begrüßte, noch kein Nathanael in dem nahen Nazareth das Licht aufleuchten sah,[1]) eine Zeit des Glaubens für Jesum gewesen sein. Fragt man, wie es bei Jesu gekommen sei zur Erkenntniß seines Heilandsberufs und einzigartigen Verhältnißes zu Gott, so ist zu antworten: die Bemerkung, daß in Niemanden sonst dieser Drang zu dem Herzen Gottes und diese Freiheit von Sünde war, welche in ihm, wird sein Wegweiser gewesen sein. Aber nur wer glaubt, daß Gott ist, nahe ist, sich herabläßt, und das mit dem Herzen glaubt, hat den Drang zum Gebet, und nur wer glaubt, daß nur das Gute das Schöne sei, bleibt dem Guten treu. Und zeigt sich nicht gerade in diesen Anfängen des Glaubenslebens in eigentümlicher Weise des Glaubens Wesenheit? Das Entspringen des Glaubens behält für jeden Glaubenden etwas Geheimnißvolles, wie das Entspringen seines Selbstbewußtseins, Denkens, Sprechens für jeden Denkenden ein Geheimniß bleibt. So viel aber ist doch gewiß, daß das Glauben des Herzens ein durch den Willen geschehender Gehorsam ist gegen den der Seele einerschaffenen Zug zu dem Vater der Geister, ein sich Aufmachen der Seele der Heimat zu. Also ein freies Bejahen des der Natur innewohnenden Dranges. Dieser Drang mußte bei dem Gottessohne in höchster Macht vorhanden sein. Aber erst der freie Gehorsam gegen ihn, das durch den Willen geschehende Suchen des geahnten Gottes, konnte führen zum Finden Gottes, zur Erfahrung Gottes, zum Verkehr mit ihm.

9) Die Kinder verlangen im frühesten Lebensalter die Befriedigung ihrer Bedürfniße rücksichtslos, ob die Mutter frisch sei oder erschöpft, gesund oder krank, das ist der Naturordnung gemäß und widerspricht der sittlichen Ordnung nicht. Wo keine Einsicht ist, kann keine Rücksicht sein.

---

[1]) Joh. 1, 47.

Da das Jesuskind ein wirkliches Menschenkind war, so wird auch bei ihm in seinem frühesten Lebensalter jene Rücksichtslosigkeit gewesen sein, die doch nicht Egoismus genannt werden kann. Sie unterliegt noch keiner sittlichen Beurtheilung. Das sittliche Gesez verpflichtet erst, wenn die Seele soweit gereift ist, es fühlen und befolgen zu können. Das geschieht in einer Allmäligkeit, deren Stufen nur für Gottes Auge klar erkennbar sind.

Ich habe in II, S. 353 gezeigt, daß Paulus bei seinem Worte in Röm. 7, 9 „ich lebte einst ohne Gesez, da aber das Gebot kam, lebte die Sünde auf" nicht an sein Kindesalter denkt. Aber kein Erzieher wird leugnen, daß nur allzu oft auch an unseren Kindern dieses Wort sich erfüllt. Verständige Erzieher enthalten sich deßhalb unnöthigen Gebietens und Verbietens. Aber auch die schlechthin nöthigen Gebote und Verbote reizen nicht selten den Widerspruch.

In Stunden kräftigen Lebens im Geiste können wir das Bewußtsein haben daß nun dieser und dieser dem sittlichen Geseze widersprechende Genuß oder Erwerb für uns erhältlich wäre, ohne doch irgend eine Reizung dazu in uns zu fühlen. Von anderen Stunden müssen wir bekennen, daß unsere Phantasie in der Ausmalung eines dem sittlichen Geseze widersprechenden Genußes zu schwelgen begann, und es dem Willen nur schwer gelang, diese Bilder aus ihr zu verbannen. Oder daß der Wille diese Mühe gar nicht aufwandte, sondern die Phantasie gewähren ließ. Oder daß der Wille sogar die Glieder in Bewegung sezte, die der Phantasie vorschwebenden Genüße zur Wirklichkeit zu machen.

Nach Irving hat der Sohn Gottes die menschliche Natur nicht in ihrer ursprünglichen Reinheit, sondern so, wie sie durch die Sünde verderbt worden, angenommen.[1]) Zu allem Bösen sei die von ihm angenommene Natur geneigt gewesen. Jedoch seine Person nie in actuelle Sünde eingegangen. Auf

---

[1]) Vgl. J. Köstlin in der Real-Encyklopädie für prot. Th. 2. Aufl. VII, 154.

dem Wege des Glaubens habe er seine Natur umgeboren. Dafür sei seine Auferweckung ihm zum Lohn geworden.[1])

Zu allem Bösen! Demnach nicht blos zu verbotenem Sinnengenuß, sondern auch zu verbotener Ehre, zu Neid und Haß, zu Murren wider Gott 2c.

Über Menken sagt Dorner,[2]) durch die verbotene Frucht vom Giftbaume sei nach ihm die menschliche Natur physisch und psychisch korrumpirt. Dieses Gift wohne ohne unsere Schuld in uns. Auch in Jesu habe es wohnen müssen, damit er es aus der menschlichen Natur entferne, indem er allen Reizen des Satans widerstehe, in den bösen Hang zu willigen. In seinem Sterben habe er die Umgeburt der menschlichen Natur zu Ende geführt. Zunächst der seinigen. Mittelbar aber der Natur eines Jeden, der im Glauben sich mit ihm verbinde. Ich füge aber meinerseits das Wort Menkens hinzu: „aus der ewig reinen und klaren Tiefe seines sündenfreien Herzens hat nichts Unlauteres aufsteigen können." Daher denn Menken nicht einmal von Versuchung bei Jesu sprechen will, denn diese bestehe im Gereiztwerden von der eigenen Lust, sondern nur von Prüfung.[3]) Menkens Meinung muß hienach dahin verstanden werden, daß nur in Jesu leiblicher Natur das Gift des bösen Hanges gewesen sei. Demnach wohl nur ein Hang zu Sünden der leiblichen Lust oder Weichlichkeit, Trägheit, Verstimmtheit 2c.

Gleichwohl hätten wir nicht nach Irving allein, sondern auch nach Menken zu sagen, daß es vom Anfang bis zum Ende seines Erdenlebens täglich für Jesum gegolten habe, die aus seiner eigenen Natur aufsteigenden Reizungen zurückzuweisen. Jesus habe fort und fort darauf gerichtet sein müssen,

---

[1]) So referirt Dorner im System der christlichen Glaubenslehre II, 2, 463.

[2]) Ebd. S. 582.

[3]) Vgl. die Schrift Menkens über die eherne Schlange, 2. Aufl. 1829. S. 86. 85. Auch die Homilieen über Hebr. Kap. 9 und 10 (1831) S. 101.

Phantasie und Willen zu panzern gegen das Eindringen der Reizungen in sie.

Jesu Wort: wer kann mich einer Sünde zeihen? würde hinach blos besagen: wer kann behaupten, daß die aus meiner adamitischen Natur aufsteigenden Reizungen zum Bösen geworden seien zur bösen That, oder nur auch zu bösem Wollen, oder nur auch zu Befleckungen meiner Phantasie? Pauli Wort aber, Jesus habe von Sünde nichts gewußt, wäre eine Übertreibung gewesen. Wer drei Jahrzehnte damit sich mühen muß, die aus seiner Natur aufsteigenden Reizungen zur Sünde abzuweisen, von dem kann man nicht rühmen, er habe von Sünde keine Erfahrung gehabt. Wie wenig man sich auf Röm. 8, 3 und 6, 10 für Irvings, oder auch nur für Menkens Meinung berufen kann, geht aus meinen Bemerkungen in II, S. 198—200, hervor. Wer darf vollends, daß Paulus in Col. 1, 22 den Leib, an welchem unsere Zurechtbringung von Gott vollbracht worden ist, Fleischesleib nennt, auf das Entsteigen böser Reizungen aus diesem Leibe deuten? Um die Todesfähigkeit seines Leibes handelt es sich, während Jesu jeziger Leib ein Leib der Herrlichkeit ist[1]: durch Jesu Kreuzesblut habe Gott Frieden gemacht.[2])

Irvings und Menkens Meinung ist auch psychologisch unmöglich: wenn aus der eigenen Natur Jesu Reizungen zur Sünde entstiegen, wie soll er da von Einwilligungen in diese Reizungen, also von aktuellen Sünden stets frei geblieben sein? Der Mann vermochte es vielleicht, aber sicher nicht das Kind.

Godet's Commentar zum Lukasevangelium leitet die Auslegung der Versuchungsgeschichte durch nachfolgende Bemerkung ein: „die Versuchung des ersten Menschen betraf den Gebrauch der Kräfte die unserer Natur inne wohnen. Auch Jesus hat diese Weise der Prüfung kennen gelernt. Wie oft lag er während seiner Kindheit und Jugend im Streit mit den Versuchungen welche sich an die Instincte des natürlichen Lebens knüpfen! Die Augenlust, die Fleischeslust, die Hoffahrt des

---

[1]) Phil. 3, 21. [2]) Kol. 1, 20.

Lebens, diese verschiedenen Formen der Sünde, folgten sich oder einigten sich, sein Herz zu belagern, seinen Willen zu unterwerfen, sich seiner Kräfte zu bemächtigen, und dieses reine Wesen in Besiz zu nehmen, wie sie den unsündlichen Adam in Besiz genommen hatten. Aber Jesus war siegreich geblieben auf diesem Schlachtfeld, wo Adam unterlegen war. Das Gewissen ohne Narben, das er aus dem ersten Theile seines Lebens in den zweiten brachte, bürgt dafür. Die neue Erprobung, welche er nunmehr in der Wüste bestehen muß, gehört einem höheren Gebiete, dem des geistlichen Lebens, an. Nicht mehr um die Kräfte des natürlichen Menschen, sondern um die Sohnesstellung und die übernatürlichen Kräfte, welche ihm so eben in der Taufe mitgetheilt worden sind, handelt es sich jezt."

Der Unterschied dieser Anschauung von der des Irving und Menken liegt vor Augen. Für Godet ist der in Nazareth Erwachsende ein reines Wesen wie Adam vor dem Fall. Aber, meint Godet, wie bei Adam, so haben sich bei Jesus an die Instincte des natürlichen Lebens Versuchungen der Fleischeslust 2c. geknüpft. Ich muß fragen: wie war das möglich, wenn Jesus und Adam reine Wesen waren? Jesus lebte freilich unter Menschen voll unreiner Lust, unreinen Worten, unreinen Thaten, aber wie konnten diese Anblicke 2c. seinem reinen Sinne reizend werden? Für Adam gab es noch gar keine Anblicke dieser Art.

Obwohl alle uns umgebenden Menschen von Mutterleib an sündig sind, gewahren wir dennoch edle Naturen, welche für einzelne Gebiete des Bösen keine Neigung, sogar keinen Anknüpfungspunkt in sich tragen. Jungfrauen und Frauen, denen an sie herantretende Lockungen zur Unkeuschheit nur Eckel erregen. Jünglinge und Männer, bei denen dasselbe der Fall ist, wenn sie Jemand zu Entwendungen, Lügen 2c. verführen will. War nun Jesus ohne Vererbung des sündigen Hanges geboren, und war er von der Empfängniß an der Gottessohn, so muß es als möglich, vielmehr als natürlich erscheinen, daß er für k e i n e r l e i Art böser Lust einen An-

knüpfungspunkt in sich trug, daß ihm jegliches Böse häßlich erschien, daß also für ihn keine Concentration des Willens erforderlich war, nicht blos um seine Hand vor böser That, seinen Mund vor einem bösen Wort, sondern auch um seine Phantasie vor einem unreinen Bild zu bewahren. Nur das Gute dünkte ihn schön, nur dieses lockte ihn. Bei den Edlen unter den Sündern heißt es, „ich habe Lust am Geseze Gottes nach dem inwendigen Menschen, ich sehe aber ein anderes Gesez in meinen Gliedern,“ [1]) in Jesu war dieses fremde Gesez nicht, kein Bruch zwischen inwendigem Menschen und Natur.

Als das Merkwürdigste mag erscheinen, daß auch in jener Kindheitszeit, in welcher sie das sittliche Gesez nur fühlen, noch nicht erkennen konnte, die Seele Jesu rein geblieben ist, da doch die sittliche Atmosphäre Nazareths unrein war. Denn daß Jesu Seele auch damals rein geblieben, erhellt aus der Reinheit und Sohnesfreudigkeit der späteren Zeit. Jedes Beflecktwerden der Phantasie, vollends jede Verirrung des Willens hätte nachgewirkt. Aber auch dieses Freibleiben von Befleckung durch die umgebende Atmosphäre in der Zeit des Helldunkels dieser Seele läßt sich aus ihrem natürlichen Adel verstehen: das Gefühl für die einzige Schönheit des Guten mußte in ihr mächtiger als in jeder anderen Seele sein.

Die Summa von Allem ist: böse Lust abzuwehren, hat zu Jesu Arbeit an sich selbst nicht gehört; aus ihm selbst tauchte böse Lust nicht auf, Lockung zu ihr von außen her fand keine Sympathie in ihm.

10) Allerdings wird die sittliche Arbeit Jesu, die Anstrengung seines Willens, wenn ich den Ausdruck wagen darf: seine Zucht gegen sich selbst, begonnen haben im Anblick der Sündigkeit in Nazareth, der Sündigkeit selbst in seinem frommen Elternhaus. Nur nicht als hätte ihn ihr Anblick locken können. Aber wie befremdlich, schmerzlich, zurückstoßend wird sie ihm gewesen sein! Und nun galt es, diesen Eltern gleich-

[1]) Röm. 7, 22 f.

wohl ein gehorsamer Sohn zu sein, diesen Alten der Gemeinde in Ehrerbietung zu begegnen. „Gott hat seinen Sohn herausgesandt, geboren aus einem Weibe, geboren unter das Gesez.“[1]) Für einen Sohn von königlichem Geiste ist es nicht leicht, den Eltern und sonstigen Autoritäten beschränkten Geistes Pietät zu erweisen. Für den Heiligen, der in Nazareth heranwuchs, war es noch schwerer, sie den Sündern zu erweisen. Wunderbare Thatsache, daß in einem Zeitalter, da die Frommen in Israel zu Pharisäern wurden, der Heilige in Israel zu dem Sanftmüthigen und von Herzen Demüthigen wurde, der die Zöllner zu sich rief! Rougemont hat den Jesus vor der Taufe als einen Mann von alttestamentlicher Frömmigkeit geschildert, in Natur, Geschichte, Gewissen, Schrift die Kunde Gottes mit offenen Sinnen vernehmend und in tiefer Ehrfurcht vor ihm wandelnd, aber noch nicht die persönliche Zusprache Gottes genießend, noch nicht von Gottes Geist durchweht.[2]) Mich dünkt, dann wäre er nur ein zweiter Johannes, nicht der barmherzige Priester geworden. In die Wüste, und hernach zur Bußpredigt hätte es ihn getrieben. Daß er bis zum dreißigsten Jahre in Nazareth blieb, und dann mit der Predigt der Gnade auftrat, kann ich nur verstehen, wenn Gottes Vatersein schon in Nazareth sein innerstes Erlebniß ward. Dieses Erleben Gottes als Vaters muß es gewesen sein, kraft dessen sein Schmerz über die Sünde zur Barmherzigkeit gegen die Sünder wurde. Aber nicht zu einer Barmherzigkeit, welche das Eifern oder auch nur den Zorn ausschloß. Denn dieser Prediger der Gnade war voll Eiferns für das Gesez, von welchem kein Jota unerfüllt bleiben dürfe. Dieser Zeuge von Gottes Vatersein hat gesagt: Der Herr ward zornig, der König ward zornig, es wird ein großer Zorn sein wider dieses Volk.[3]) Und Marcus erzählt von dem Sanftmüthigen „er sah sie an mit Zorn“.[4]) Der Täufer hat die Pharisäer sofort begrüßt mit „ihr Otterngezüchte, wer hat euch unter-

[1]) Gal. 4, 4. [2]) Christ et ses témoins, 1856.
[3]) Matth. 18, 34. 22, 7. Luk. 21, 23. [4]) Mark. 3, 5.

wiesen, zu fliehen vor dem kommenden Zorn"; Jesus hat ihnen am Schluße seines Laufes zugerufen: ihr Otterngezüchte, wie wollet ihr entrinnen dem Gerichte der Hölle? Und: darum sende ich zu euch Propheten, auf daß komme über euch alles gerechte Blut.[1]) Wir gewahren in Jesu dieselbe Durchdringung von Barmherzigkeit und Eifer die er in Gott gewahrte. Während aber in dem ewigen Gotte diese Durchdringung eine ewige ist, mußte sie in dem Menschen Jesus eine werdende sein. Mit dieser Durchdringung der Barmherzigkeit und des Eifers, des Eifers und der Barmherzigkeit in seinem Herzen, und mit der Beugung seiner selbst, des Reinen, in den Gehorsam gegen die Unreinen wird die sittliche Arbeit Jesu an sich selbst begonnen haben. Denn diese Aufgaben waren es, welche sich ihm stellten von früher Kindheit an. Rein sein und lieben war ihm Sache der Natur und nicht erst des Entschlußes; der Gehorsam und die Ehrerbietung gegen die Unreinen, und das Bleiben in dem Verkehr der Liebe mit denen, welche seinen Eifer herausforderten, konnte nur Sache immer neuen Entschlusses sein.

11) Bald genug hat ihm dann die Sündigkeit seiner Umgebung in einer neuen Weise Arbeit gemacht. Und zwar indem sie sich wandte gegen seine Person. Denn sicher war sein Leben in Gott schon in Nazareth Vielen unbequem, ein Anlaß des Spottens, auch des Hassens. Ohne Zweifel schon seinen Brüdern, welche noch ein halbes Jahr vor seinem Sterben sich nicht in ihn zu finden wußten. Wie viel mehr aber jener Art von Nazarenern die wir in Lukas 4, 28 f. kennen lernen! Worte Jesu, wie die in Joh. 7, 7, Lukas 4, 24, Joh. 15, 18, werfen ein Licht bis in die Jugendzeit zurück. Dieses Widersprechen der Sünder[2]) trat ihm aber in immer steigender Weise entgegen. In seinem Prophetenleben weit stärker als in seinem Privatleben. Während seines Prophetenlebens um so mehr, je einleuchtender seinen Gegnern wurde, daß der Gegensaz seines und ihres Sinnes ein radi-

---

[1]) Matth. 3, 7. 23, 33–35. [2]) Hebr. 12, 3.

kaler sei, sein Sieg ihre Niederlage, seine Anerkennung als des Messias der Untergang ihres Einflußes wäre. Die Evangelien lassen uns die steigende Verbitterung derer die sich ihm entgegenstellen wohl erkennen. Zuerst spricht man das Befremden über seine Weise nicht gegen ihn selbst, sondern gegen seine Jünger aus, oder zwar gegen ihn, aber als wäre nicht sein eigenes, sondern seiner Jünger Thun das Befremdliche. Dann wird er selbst als der Irrgeist bezeichnet, der mit dem Teufel verbündet sei, und den man tödten müße. Von den Worten schreitet man nach etlicher Zeit zum Beschluß, vom Beschlusse zur That. Als sie gelungen ist, folgt der Hohn. Beim Volke zuerst lobpreisende Bewunderung, dann Erkaltung, in den Entscheidungstagen wieder Zujauchzen, aber, als der hohe Rath zur That greift, tiefes Schweigen. Im Jüngerkreis steigende Treue der Eilfe, aber ohne Verständniß der herannahenden Katastrophe, daher, nachdem sie eingetreten ist, ängstliches Zurücktreten, beim Zwölften steigende Verbitterung und endlich der Verrath. Nur wer sich das Alles lebendig vergegenwärtigt, kann eine annähernde Vorstellung der täglichen Herzensarbeit gewinnen die Jesu auferlegt war. Welche Anspannung des Willens gehörte dazu, um unter diesen Verhältnissen den Glauben festzuhalten, daß es ihm gelingen werde, und zwar in der so kurzen Frist, das vor seiner Seele stehende Lebenswerk durchzuführen! Denn das Glauben und das Festhalten des Glaubens ist Sache des Willens. Wiederum: welche Arbeit wurde erfordert, um die Seele zu stillen in den Stunden, da das Bangen vor dem Tod mit Macht über sie kam! Und welche Arbeit, um an den Stumpfen, den Flattergeistern, den zu jeglicher Haßeserweisung Entschlossenen mit täglich neuer L i e b e seinen Prophetenberuf zu vollbringen. Denn bei diesem Propheten, dem Zeugen der Vaterliebe Gottes, mußte der Eifer alle Zeit im Dienste der Liebe stehen. Vollends aber welche Arbeit, um das Herz in jener Liebe zu erhalten, welche die Sünderwelt fürbittend auf dem Herzen trug und auf die Hingabe des Lebens als Lösegeldes sich rüstete! Zur Treue im Prophetenberuf trieb ihn schon der Eifer um

Gott, den er täglich erlebte als sein höchstes Gut, der priesterliche Sinn aber mußte ihm erwachsen aus der Liebe zu der Welt, die seine Feindin war. Um den Entschluß durchzuführen, die Menschheit vor Gott zu vertreten, mußte Jesus aus jeder ihn treffenden Hassesoffenbarung einen neuen Beweggrund zu um so intensiverer Liebe entnehmen, weil jede die Giftigkeit der Sünde, also die Größe der Verschuldung, völliger an das Licht brachte. Was, natürlich betrachtet, ein löschendes Wasser für das in seinem Herzen brennende Feuer der Liebe war, mußte durch die Macht des Willens Jesu in eine Nahrung des Feuers verwandelt werden, daß dessen Gluth nur noch stärker ward. Man sieht in welchem alles sonstige Menschenmaß übertreffenden Grade es für Jesum galt, vollkommen zu werden, wie der Vater im Himmel vollkommen ist. Will vielleicht Jemand sagen, „je nun, der Gott, welcher die Sünder liebt, hat ja dem Sohne Alles gezeigt, was er selber thut, und des Sohnes Bitten ward immer erhört, also auch, wenn er um die Kraft der Feindesliebe bat"? Gewiß, wer bittet empfängt, zumal wenn er im Bitten nicht müde wird. Aber leicht denkt sich das unermüdliche Bitten nur, wer es nicht übt. Keine Herzensarbeit des Menschen kann schwerer sein, als das immer neue Bitten um die Feindesliebe.

12) Der Satan gilt Jesu als der Verführer seiner Feinde zu ihrem Haß. Auch des Petrus zu seiner Verleugnung. Die Versuchungen, welche aus dem Hasse und der Schwäche der Menschen für Jesum entstanden, waren also immerhin satanische. Wenn die drei ersten Evangelien gleichwohl am Anfange seines Laufs eine Versuchung hervorheben, welche ihm in sonderlicher Weise vom Satan gekommen sei, so meinen sie damit, daß er es hiebei unmittelbar mit dem Satan zu thun gehabt habe. Matthäus: herzugetreten sprach der Versucher zu ihm. Lukas: der Teufel sprach zu ihm. Nur denke man nicht an ein körperliches Erscheinen des Satans. Es wäre das einzige in der ganzen Schrift. Und wie abenteuerlich wird ein Gang Jesu mit dem Satan auf der Straße von der Wüste nach Jerusalem, und die Treppen jenes Gebäudes hinan,

dann auf den hohen Berg. Vollends eine Fahrt durch die Luft! Und wie zwecklos die körperliche Versezung auf den Berg, da man doch von keinem die Erde überschauen kann. Wie unmöglich die Vorstellung, daß sich der heilige Jesus zu derartigen Reisen mit dem Teufel hergegeben oder, falls ihm Gewalt geschehen, die Zumuthung auf der Zinne des Tempels oder auf dem Berge noch irgend etwas Versuchliches hätte haben können! Die Versuchungen sind vielmehr nach dem Worte des Johannes vorzustellen, „da ihm der Teufel in das Herz geworfen hatte.“[1]) Dieses Geistwesen kann in den Seelen der Menschen durch unmittelbare Berührung Vorstellungen wecken, welche darauf berechnet sind den Willen zu locken. Widersteht der menschliche Wille, so muß der Teufel fliehen. Näher muß dieses Wirken Satans auf die Seele Jesu in der Wüste in zwei Stadien zerfallen sein. Denn nach Markus und Lukas dauerte die Versuchung vierzig Tage hindurch, nach Matthäus knüpfte sie an Jesu Hunger an, nachdem er vierzig Tage gefastet hatte. Hiedurch wird die Annahme nahe gelegt, daß Jesus während der vierzig Tage in wachem, nach denselben in traumartigem Zustande von dem Teufel versucht ward, und daß diejenige Art, welche des Teufels Versuchen im zweiten Stadium annahm, es ist, welche von ihm den Jüngern erzählt wurde, weil in ihr die versuchlichen Gedanken, die der Teufel in die Seele Jesu warf, eine plastische, für die Jünger faßliche Form erhielten. Denken wir uns die drei Zumuthungen des Teufels, Steine in Brod zu verwandeln, von der Zinne des Heiligtums herabzuspringen, durch Anbetung des Teufels von dem Fürsten der Welt die Herrschaft über die Welt als Lehen zu erkaufen, an den wachenden Jesus gestellt, so wird es bei der zweiten und dritten stets unbegreiflich bleiben, wie sie für den durch einen dreißigjährigen Heiligungsgang geübten Jesus etwas Versuchliches haben konnten. Wie mochte diesem eine Gewinnung der Volksanerkennung durch einen glücklichen Sprung in die

---

[1]) Joh. 13, 2.

Tiefe, wie eine Bewährung der Gunst des Vaters gegen den Sohn durch Bewahrung bei dem Sprunge als wünschenswerth erscheinen? Und wie eine vom Teufel empfangene, vollends durch Teufelsanbetung erkaufte Herrschaft über die Welt? Anders verhält sich die Sache, wenn diese Zumuthungen und deren Abweisung nur das im Traume des erschöpften Jesus geschehende Nachspiel dessen waren, was sich zuvor zwischen der wachenden Seele Jesu und dem Teufel begeben hatte. Die Absicht Jesu war, als er in die Einsamkeit der Wüste gieng, die überwältigenden Eindrücke innerlich zu verarbeiten, welche die Eröffnung des Himmels nach seiner Taufe, das Herabschweben des Geistes auf ihn und die Stimme aus dem Himmel in seinem Gemüth hervorgebracht hatten. Denn hiemit war ihm die geist-leibliche Versigelung dessen gegeben worden, was bisher Gegenstand seines Bittens und Glaubens gewesen war, daß Er der verheißene König sei. Zugleich hatte er das Bedürfniß, die Schritte zu überlegen des nun ihm eröffneten Weges. Die Absicht Gottes aber war, indem der Geist ihn in die Wüste drängte, daß diese Überlegung sofort zur vollbewußten Erkenntniß und Ausscheidung der möglichen Fehlschritte werde, so daß nach angetretenem Wirken kein neues Überlegen mehr nöthig sei. Deßhalb soll der Teufel diese Fehlschritte ihm vor die Seele stellen. Die Absicht des Teufels endlich war, durch Vorhaltung, wie schmal die Eine Bahn sei und wie breit eine andere wäre, die Seele Jesu zu verlocken auf die zweite, durch deren Betretung Gottes Heilsrath wäre vereitelt worden. Nun hatte Jesus die Wassertaufe begehrt, um seine Willigkeit auszusprechen, durch die Leidenstaufe zu seinem Ziel zu gehen. Aber das hatte der demüthig von Nazareth kommende gethan. Steht wohl auch nach der hohen Ehre, die ihm von Gott zu Theil geworden, sein Herz in dieser Demuth fest? Das ist der Punkt, an welchem der Teufel sein Versuchen während der vierzig Tage beginnt. Jesu Denken geht darauf, welche Schritte er zu thun habe als der von Jesajas gezeichnete Knecht, die Einwirkung des Teufels durchkreuzt sein Denken mit der Frage: wie paßt der Knechts-

dienst für den Gottessohn, für welchen Gott selbst dich declarirt hat? Wirst du nicht so gut wie ein Moses und Elias mit der Wunderkraft ausgerüstet sein? So hilf doch durch sie der Armseligkeit deiner Umstände ab, welche den Gottessohn lächerlich macht! Die Erniedrigungen, die auf diesem Wege ihm begegnen werden, seien schwerer und haben mehr zu bedeuten, als er sich in Nazareth vorgestellt. Da hatte Jesus jenen Kampf durchzufechten, zu welchem er uns ruft, wenn er spricht: wer mir nachfolgen will, nehme sein Kreuz auf sich, der Weg ist schmal, die Pforte eng. Man könnte den Blick Jesu in der Stille Nazareths auf die Leiden des Knechtsdienstes vergleichen mit dem des Soldaten auf den herannahenden Krieg, den Blick Jesu in der Wüste auf dieselben Leiden dem des Soldaten am Morgen der Schlacht. Aber er blieb dabei: durch Leiden zur Herrlichkeit. Indem er dann dazu schritt, zu erwägen, wie es ihm wohl gelingen möge, Israel zuerst und dann die Völker zur Bekehrung zu führen, Er der Eine das ganze Volk und die Gesammtheit der Völker, während die alten Propheten nicht einmal die Mehrzahl Israels gewinnen konnten, durchkreuzte der Teufel seine Gedanken mit der Vorstellung, das sei ein Ding der Unmöglichkeit, der Weg von Innen nach Außen unabsehbar lang, nur von Außen nach Innen könne das Reich Gottes zu Stande kommen: Israel müsse durch Zeichen über Zeichen, die übrigen Völker durch Schrecken und Locken um den Sohn Gottes gesammelt werden, die Bekehrung werde sich hernach finden. Wie viel Schein der Wahrheit in diesen Vorstellungen war, ist in Bezug auf Israel aus Joh. 4,48, 6,15, 30 f., Matth. 12,38, 16,1, 1 Kor. 1,22 zu sehen, in Bezug auf die übrigen Völker aus den vielen Versuchen edeldenkender Menschen, die Christianisirung durch auswendige Mittel zu Stande zu bringen. Welche Aufgabe für einen Mann, der in dem stillen Nazareth kein anderes Mittel gehabt hatte, die Welt kennen zu lernen, als die alttestamentliche Schrift, gegenüber von diesen Einflüsterungen unentwegt dabei zu bleiben, das Predigen des Wortes, woraus das Gewächs der Buße und des Glaubens in den Herzen ersprießen werde,

bleibe der einzige Weg zum Ziel. Darf Jesu Wort: wer nicht absagt Allem, was er hat, kann nicht mein Jünger sein, als Nachklang dessen gelten, was er gegenüber der ersten Versuchung sich selbst zugerufen hat, so mag man sagen, in der zweiten und dritten habe er gesiegt, indem er zu sich selbst gesprochen: wenn dein Auge einfältig ist, so wird dein ganzer Leib licht sein. Dort lag in der unbedingten Hingabe seiner selbst, hier in der Einfalt des Glaubens an die Kraft des göttlichen Wortes der Sieg. Bei dieser Auffassung der Versuchungen begreift man, es habe in jenen Wochen allerdings einen solchen Ernst des Kampfes gegolten, daß Jesus in der Rückerinnerung sagen konnte, daß er damals den Starken gebunden.[1]) Nicht minder begreift man, daß, als nach diesem Geisteskampf, während dessen Jesus der leiblichen Bedürfnisse vergessen hatte, die Erschöpfung eintrat, der Kampf in Traumgebilden sich fortpflanzte, in welchen die erste Versuchung zu der Zumuthung wurde, durch eine Wunderthat den Hunger zu stillen, die zweite zu der Zumuthung, durch ein erstaunliches Wagniß sich als den Schützling Gottes vor dem um seinen Tempel versammelten Israel[2]) zu erweisen, die dritte zu der, durch ein Compromiß mit dem Fürsten der Welt zum König der Völker zu werden. Daß die Seele Jesu diese Zumuthungen sofort abwies, war nicht das Erringen des Siegs, sondern der Beweis, daß der Sieg schon zuvor, während des Wachens, von ihm errungen worden war. Und daß sie dieselben durch lauter Schriftworte abwies und zwar durch lauter Worte, welche Moses nach dem Zug durch die Wüste und mit Bezug auf diesen Zug zu Israel geredet hatte, war die Folge davon, daß der in der Wüste weilende Jesus seine Gedanken versenkt hatte in das einstige Wohnen seines Volks in der Wüste, indem er fühlte, daß er, der wahre Israel, einen ähnlichen Ver-

[1]) Matth. 12, 29.

[2]) Die Einwendung von Weiß (Leben Jesu I, 333), der Text erwähne der versammelten Volksmenge nicht, hat wenig zu bedeuten: diese verstand sich für die Vorstellung von selbst, wenn von der heiligen Stadt und dem Tempel die Rede war.

suchungskampf, wie damals das Volk, nun besser bestehen müsse, als dieses gethan. Für den fleischlichen Israel war Demüthigung in der Wüste nach der hohen Ehre gefolgt, die ihm am Sinai; für den Israel nach dem Geist, nach der hohen Ehre, die ihm am Jordan zu Theil geworden. Endlich leuchtet bei unserer Auffassung von selbst ein, daß der Versuchungskampf Jesu, wie er während seines wachen Zustandes von ihm durchgekämpft wurde, von einer Tiefe und Tragweite war, für deren Verständniß die Jünger, während Jesus noch bei ihnen, die Reife nicht hatten, daher er ihnen nur die plastischen Bilder, in welche sich nach eingetretener Erschöpfung die Gedanken für seine Seele umsezten, mittheilen konnte.

Im Begriffe, nach Gethsemane aufzubrechen, spricht Jesus: es kommt der Fürst der Welt. An sich könnte dieses Wort auf den Angriff deuten, den er gegen Jesum machte durch die Verführung der Menschen zum Gefangennehmen und Tödten des Herrn.[1]) Aber die Bemerkung, mit welcher Lukas seinen Bericht über die Versuchung Jesu in der Wüste schließt: der Teufel stand ab von ihm bis zu gelegener Zeit,[2]) deutet darauf, daß eine zweite Versuchung unmittelbar von dem Teufel über Jesum kam. Hienach ist das Wort Jesu: es kommt der Fürst dieser Welt, wie jenes des Matthäus in 4, 3 „der Versucher trat zu ihm", zu verstehen. Die Angst, welche sich in Gethsemane auf die Seele Jesu lagerte beim Blick auf den herannahenden Todeskelch,[3]) wird durch Einwirkungen des Teufels auf sein Vorstellungsvermögen bewirkt worden sein. In der Wüste hat ihn der Teufel durch das Vorhalten der tiefen Erniedrigung, welche auf dem Wege geistlichen Messiastums seiner warte, und der unabsehbaren Länge dieses Weges vom Betreten, in Gethsemane hat er ihn durch Vorhaltung allen Schrecken, die der Missethäter-Tod in sich schließe, vom Vollenden dieses Weges abhalten wollen.

13) Außer durch die Sündigkeit der Welt und durch dre Teufel wurde Jesus noch durch den Vater selbst versucht. Am

[1]) Lukas 22, 53 vgl. mit Joh. 14, 30. [2]) 4, 13.

[3]) Vgl. Joh. 18, 11 mit seinem Gebet in Gethsemane.

Ende seines Laufs kamen Stunden, da der Sohn in tiefer Noth zum Vater rief, der Vater aber schwieg. Troz aller Einwirkungen des Satans auf die Seele Jesu erklärt sich nur durch dieses Schweigen sein tiefes Bangen in Gethsemane, sein Zweifeln, ob diesen Kelch zu trinken nothwendig sei. Vor der Stimme seines Vaters wäre die des Teufels verhallt. Auch die Klage am Kreuz über Gottverlassenheit begreift sich nur aus diesem Schweigen. Gerade in den Stunden trat dieses Schweigen ein, da Jesus der Einsprache seines Vaters am meisten bedurfte, weil die Ungerechtigkeit über den Gerechten triumphirte. Nun war Jesus ganz auf den Glauben reducirt. Gott selbst schien wider ihn zu sein, denn er bekannte sich nicht zu ihm. Diese Arbeit des Glaubens mußte am Kreuze unter des Leibes äußerster Erschöpfung und Qual geschehen. Mit welcher Macht galt es da seiner Seele zuzurufen: was betrübst du dich meine Seele und bist so unruhig in mir, harre auf Gott! Das war die Spize in seinem Lernen des Gehorsams. Was man erst lernt, kann man noch nicht. Immer gehorsam, war Jesus doch immer im Lernen des Gehorsams begriffen. Als der Jüngling Vollmacht erbat und empfieng, des Vaters Namen seinen Brüdern zu offenbaren und sein Leben für sie hinzugeben,[1]) hatte er noch nicht erfahren, wie schwer das Bezeugen der Wahrheit an die Sünder und das Lieben der Feinde sei. Aber er hat in der Hize der Anfechtung durch das Widerstreben der Sünder den Gehorsam gelernt, auch in den schwersten Stunden dem Berufe treu zu bleiben. Als Jesus gegen das erste Entbrennen der Mordgedanken sein Thun durch die Bezeugung rechtfertigte, der Sohn thue nur was ihm der Vater zeige, denn die Liebe des Vaters zeige dem Sohne alles, was der Vater thue,[2]) hatte er noch nicht erfahren, wie schwer das sein werde, wenn der Sohn rufe und der Vater schweige. Aber da es in Gethsemane und am Kreuze so kam, hat er auch noch diesen Gehorsam gelernt, im nackten Glauben durch das Dunkel der

[1]) Joh. 10, 18.

[2]) Joh. 5, 18—20 vgl. die Erörterung in 1, S. 28.

Einsamkeit sich zu ringen. Tiefer konnte die Erniedrigung des Sohnes nicht werden, als daß er sein gottgeheiligtes Leben endigen sollte, als ob er vor Gott und Menschen ein Verworfener wäre, völliger also sein Gehorsam nicht werden, als daß er seine Seele auch dieses Äußerste erdulden hieß. Und mit welcher Demuth, Lauterkeit, Einfalt ist dieses Erdulden geschehen! Sein Geist wäre stark genug gewesen, die Lippen zu schließen, daß sie weder das Bekenntniß des Verlassenheitsgefühls noch die Bitte um Stillung des Durstes vor der höhnenden Umgebung aussprechen durften, aber er bekennt sich zu seiner Noth.[1])

14) Aus dem Gesagten erhellt, wie vielfach die Versuchungen Jesu gewesen sind. Entsprechend seinem Worte in Luk. 22, 28. Zugleich aber die Verschiedenheit seines Versuchtwerdens von dem unsrigen. Wir werden vor Allem versucht von der bösen Lust, die von den Eltern her und dann durch unser Eingegangensein auf sie in unserm Herzen wohnt. In Jesu war keine böse Lust. Wir werden sodann von Außen her zu böser Lust versucht, indem lockende Anblicke und Worte die in uns wohnende Lust steigern. Auch diese Versuchungen fielen bei Jesu hinweg, weil in ihm kein Zunder war. Jesus ward, wie der Hebräerbrief in 2, 18 bemerkt, versucht in dem was er litt. Und nur in dem was er litt. Auf Verzichtleisten und immer neues Verzichtleisten ging seine Führung hin. Zuerst handelte es sich um den Verzicht auf die Freiheit, zu welcher er durch die Überlegenheit seines Geistes berechtigt war. Hernach um den Verzicht auf Ehre und Eigentum. Endlich sollte er zu den Beschimpfungen auch noch die körperlichen Mißhandlungen und die Tödtung sich gefallen lassen. Und daß sich der, den er bekannte, nicht mehr zu ihm zu bekennen schien. Alle diese Verzichtleistungen waren dem Naturwillen durch den Geisteswillen abzuringen. Denn jeder Mensch muß nach der Naturordnung, welche die Ordnung des Schöpfers ist, den Willen haben, sein Leben und

---

[1]) Matth. 27, 46. Joh. 19, 28.

seine Ehre (die Anerkennung seiner persönlichen Würde) zu bewahren. Die bisweilen geäußerte Meinung, die Abneigung der Natur Jesu gegen das Leiden — „daß ihm das Nichtsichkreuzigenlassen begehrenswerth sein konnte" — sei in Jesu gewesen kraft seiner Abstammung von Sündern,[1]) ist irrig. Vielmehr mußte jener Wille, von welchem er in Gethsemane sagte, daß er nicht geschehen möge, sofern sein Geschehen dem Willen Gottes widerstreiten würde, in Jesu sein, weil Jesus ein wirklicher Mensch gewesen ist. Er mußte auch schon in Adam sein, wie dieser aus der Hand des Schöpfers kam. Ein gegen die Beschädigungen seines Lebens gleichgiltiges Individuum wäre ein für sittliche Übung unfähiges, überhaupt kein menschliches Individuum. So oft es nun für Jesum galt, um der Liebe zu Gott und den Brüdern willen dem Naturwillen ein neues Opfer aufzulegen, war die Möglichkeit vorhanden, daß der Geisteswille nicht energisch genug sich zusammennahm, um bei dem Naturwillen das Opfer durchzusetzen. Also eine ernste Versuchung vorhanden. Und weil Gottes Führung Jesu dahin ging, daß immer tiefer eingreifende Aufopferungen von ihm verlangt wurden, so mußte, wenn dieselben gebracht werden sollten, die Concentration des Geisteswillens immer energischer werden. Seine Lebenszeit wurde in immer steigender Weise Passionszeit, deßhalb mußte seine Arbeit an sich selbst immer machtvoller werden. Welches Ringen in Gethsemane und am Kreuz! Nun werden ja auch wir, neben dem daß uns unsere Concupiscenz und der Anblick fremder Concupiscenz versucht, durch Leiden versucht. Aber auch von unserm Versuchtwerden durch Leiden hat sich das unseres Herrn unterschieden. Wem unter uns der Mitmensch Unrecht thut, der wird dadurch nicht blos zum Liebloswerden, sondern zum Feindseligwerden und feindseligen

---

[1]) R. Stier in seiner geistvollen aber unreifen Jugendarbeit vom Jahre 1828, „die Erlösung in Christo" in den „Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß". Vgl. aber auch Menken über die eherne Schlange 1829 S. 89.

Vergelten, wem von uns Gottes Hand ein Leiden auf seinem Berufswege auferlegt, der wird dadurch nicht blos zum Ablassen vom Berufswege, sondern auch zum Murren wider Gott versucht. Mit andern Worten: für uns wird auch die Versuchung durch Leiden eine Versuchung zu böser Lust. Das war bei Jesu nicht der Fall. Denn weil Jesu ganze Lust an dem Geseze Gottes war und dieser Lust nicht ein anderartiges Gesez in seiner Natur gegenüberstand, so konnte ihn das Schmähwort nicht zum Schmähwort und der Druck der göttlichen Fügungen nicht zu einem Worte locken wie das des Jeremias in 15, 18b und 20, 14. Nur die Versuchung, die ihm zugemutheten Aufopferungen zu verweigern und hiemit von seinem Berufsweg zurückzutreten, ist für Jesum vorhanden gewesen, diese aber täglich und in stetiger Steigerung.

15) Auf diesem Puncte angekommen können wir das Versuchtwerden des zweiten Adam mit dem des ersten vergleichen. Auch der erste Adam hatte nicht ein böses Begehren in sich. Denn er war geschaffen von dem guten Gott. Die biblische Erzählung vom Sündenfall ist gerade dadurch so bewunderungswürdig, daß sie den Menschen rein darstellt und dennoch zu erklären weiß, wie er zum Fallen kam. Gott hatte ihm die Schranke gesezt, von Einem der Bäume nicht zu essen. Denn sein Gehorsam bedurfte einer Erprobung, um ein Gehorsam durch Selbstbestimmung zu werden. Das Sezen dieser Schranke wird dann von dem Versucher verdächtigt, als wäre es durch Gottes Mißgunst geschehen und läge gerade hinter dieser Schranke das große Gut. Nun hätte der Mensch sich zu der Glaubensthat zusammennehmen sollen, zu erwidern: ob ich gleich nicht verstehe, warum Gott von dem Genusse dieses Baumes Unheil droht, so traue ich doch meinem Wohlthäter zu, er meine es gut mit mir, und lasse mir die Beschränkung gefallen, die er mir auferlegt. Aber er nimmt sich nicht zusammen zu dieser Glaubensthat und wird so in seinem Denken über Gott von der Einfalt hinweggerückt. Sofort wird ihm die Schranke lästig, denn

vielleicht liegt wirklich hinter ihr das große Gut. So übt er nun auch nicht mehr die Selbstverleugnung, die Schranke zu respectiren. Auf die innere Unterlassungssünde folgt die äußere Begehungssünde. Diese Erklärung des Übergangs des Reinen in die Unreinheit ist psychologisch so einleuchtend, daß wir sagen dürfen, sie zeige, wie er selbst ohne Hinzutreten eines Versuchers hätte geschehen können. Denn die Verwunderung über die Schranke konnte sich dem Menschen auch von selbst aufdrängen. Ähnlich nun wie dem Adam hat Gott Jesu Schranken gesezt. „Geboren unter das Gesez". Und diese Schranken wurden immer schmerzlicher. „Du bist mein Sohn, sollst aber vorerst dem Joseph und der Maria, dazu dein Leben hindurch den Sazungen gehorchen, welche ich deinem Volke wegen seines Fleischessinnes auferlegt habe". „Alles was mein ist, ist dein, doch sollst du nicht haben, wo du dein Haupt hinlegest". „Ich will dir elf redliche, wiewohl schwerlernende, Jünger geben, aber einen zwölften dazu der dich verräth". „Du sollst das Licht der Welt werden, aber über 500 Jünger bringst du es auf Erden nicht hinaus". „Du sollst die ewige Erlösung der Welt finden, aber am Kreuzesstamm, unter dem Hohn deiner Überwinder". So oft nun Jesus eine neue Schranke sich gesezt sah, galt es, seinen Glauben zusammenzunehmen, um in ihrer Aufrichtung heilige Liebe zu sehen und sich deßhalb in sie zu fügen. Und während der erste Adam an der ersten Schranke, die ihm gesezt wurde, Anlaß zum Ungehorsam nahm, so hat der zweite Adam an jeder der Schranken, die ihm seine ganze Lebenszeit hindurch gesezt wurden, eine neue Art und einen höhern Grad des Gehorsams gelernt. Der erste Adam hat, im Paradiese wandelnd, das erste Opfer verweigert, welches ihm zugemuthet wurde, hat die Concentration seines Willens verweigert, welche nöthig war, um seinem Wohlthäter gegenüber von der Verdächtigung den Glauben zu bewahren, und hat die Selbstverleugnung verweigert, welche nöthig war, um die Schranke zu respectiren welche Gott seinem Genießen gezogen hatte. Hiemit hat er der Sünde die Thüre aufgethan in die Welt, weil die sündige

That nun in sein Herz prägen mußte einen sündigen Hang. Der zweite Adam hat, in der Welt der Fleischeslust, Augenlust und Hoffahrt wandelnd, bei jedem der neuen Opfer, die Gott ihm auferlegte, zu neuem Glauben an Gottes Vaterherz sich durchgerungen und in dieses Glaubens Kraft auf alle ihm gebührenden Erdengüter, zuletzt sogar auf den innerlichen Genuß der Liebe seines Vaters verzichtet. Auf diesem Wege hat er den vollkommenen Gehorsam, das unbedingte Versenktsein seines Willens in den Willen seines Vaters zu seinem Herzensgepräge gemacht.

16) Neben dem vollkommenen Gehorsam aber hat er auf diesem Leidenswege nach Hebr. 2, 17 f. und 4, 15 zugleich Barmherzigkeit gelernt. Wie er denn in Gethsemane, von seinem eigenen Ringen herkommend, zu seinen Jüngern spricht: der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach.[1]) Freilich wohnte schon in Nazareth Barmherzigkeit in ihm. Sie hat ihn ja getrieben zu seinem Werk. Im Umgang mit dem barmherzigen Gott ward er barmherzig gegen seine Brüder. Dazu kam dann aber die persönliche Erfahrung, wie schwer das Glauben und das Verzichten sei. Diese auf dem Leidenswege vertiefte Barmherzigkeit gab ihm die Ausrüstung zu seiner schweren Priesterthat. Vorhin wies ich darauf, welche Einfalt darin lag, daß Jesus am Kreuze troz der umstehenden Feinde sich laut bekannte zu seiner Noth. In Gethsemane hatte er dasselbe gegen seine Jünger gethan. Daß dieselben Erlebniße, welche seinem Gehorsam gegen Gott die vollendete Stählung gaben, andererseits in der Milde gegen die Menschen ihn vollendeten, ist eine weitere Eigentümlichkeit dieses Charakters, über welchen hinaus ein höherer sich nicht denken läßt.

17) Sechs Tage nach Jesu demüthiger Bezeugung, daß er zwar der Messias sei, aber eben deßhalb sein Weg in die Tiefe des Todes gehe, geschah seine Verklärung auf dem Berge. Eine dreifache Ehre ward ihm dort zu Theil: die

---

[1]) Matth. 26, 41.

Durchleuchtung seiner Leiblichkeit, die Erscheinung des Moses und Elias, ihm zu danken für sein Gehen zum Tod,[1]) die Stimme aus der Wolke, dieser ist mein lieber Sohn, ihn sollt ihr hören. Dem Sterben selbst ist Gottes Auferweckung gefolgt, die Beugung aller jenseitigen Geister vor Jesu[2]), seine Aufnahme zur Rechten der Kraft. Zwischen der Verklärung auf dem Berg und der ewigen Verklärung lag die Vollendung seines Gehorsams durch die Vollendung seiner Leiden. Schon von der Durchleuchtung seiner Leiblichkeit auf dem Berge wird zu sagen sein, daß sie ermöglicht war durch seine bisherige Heiligung. Desgleichen von der Verwandlung seines Leichnams in den Leib der Herrlichkeit, daß sie vorbereitet war durch seine vollendete Heiligung. Wie denn Paulus den Philippern schreibt, er hoffe durch Erleben der Kräfte des Auferstandenen und Gleichgestaltung mit seinem Tode der Todtenauferstehung entgegenzukommen.[3]) Der Leib verhält sich zur Seele, und die Seele zum Ich nicht wie das Haus, aus dem man ziehen, nicht wie das Kleid, das man ablegen, nicht wie das Werkzeug, das man bei Seite werfen kann, die Seele ist für das Ich, der Leib für die Seele das Element, darin sie leben und weben müssen, worin deßhalb ihr Leben und Weben widerscheint. Beweis davon die Erfahrung, daß echten Denkern die Tiefe ihres Gedankenlebens, echten Königen die Kraft ihres Wollens, aus den Augen, den Zügen des Angesichts, der Körperhaltung leuchtet. Und nicht blos bei den hochbegabten Geistern geschieht diese Abmalung: auch die Lauterkeit, die Liebe, das Gebetsleben malen sich ungewollt, durch das unbewußte Weben der Seele im Leibe, in der menschlichen Gestaltung ab. Nicht minder gelangt die Knechtschaft der Seele unter den Leidenschaften der Wollust, der Habgier, des Hasses, Neides, Truges zur Abprägung in der Leiblichkeit, und mit solcher Nothwendigkeit, daß auch die geübteste Verstellungskunst einen feinen Beobachter nicht täuschen kann. Aber nur entgegenkommen will Paulus der Auferstehung durch den Ernst

[1]) Luk. 9, 31. [2]) 1 P. 3, 22. 1 Tim. 3, 16. [3]) Phil. 3, 10. 11.

seiner Heiligung: die Macht Gottes allein kann, wenn er bei Christi Parusie nicht mehr im irdischen Leibe lebt, seine Auferweckung, wenn er noch im Leibe lebt, seine Verwandlung vollbringen. So ist auch die Durchleuchtung der Leiblichkeit Jesu auf dem Verklärungsberge nicht durch Jesum, sondern, während Jesus in das Gebet versenkt war,[1]) durch Gott geschehen. Wie denn Jesus nicht um verklärt zu werden, sondern um zu beten, auf den Berg gegangen war.[2]) Was Jesu Auferstehung aus dem Grab betrifft, so wird sie von ihm selbst als durch ihn geschehendes Aufrichten seines Leibes, als freies Nehmen seines Lebens nach freiem Hingeben desselben dargestellt.[3]) Von Paulus aber als Gottes Allmachtswerk.[4]) Die Vereinigung liegt darin, daß Gott, in dessen Hände Jesus sterbend seinen Geist befiehlt, ihn am Geiste lebendig macht,[5]) der am Geiste Lebendiggemachte seinen Leichnam belebt. Ohne die Belebung am Geist durch des Vaters Macht hätte Jesus nicht vermocht, seinen Leib zu erwecken. Daher es dabei bleibt, daß Jesus durch die Vollendung seines Gehorsams der Verherrlichung nur entgegenkam, der Vater sie vollbrachte. Aber in diesem Entgegenkommen lag die sittliche Nothwendigkeit seines Verherrlichtwerdens durch den Vater. Auf die nicht mehr zu überbietende Bewährung seines Gehorsams im Hingeben seines Lebens, wodurch die sittliche Vollendung erreicht war, mußte sofort die naturhafte Vollendung durch die That des Vaters folgen. Diese Nothwendigkeit war gegeben durch Gottes Gerechtigkeit. „Ich habe dich verherrlicht auf der Erde, das Werk vollendet, welches du mir gegeben hast, daß ich es thun solle, und nun verherrliche mich du, Vater . . ., gerechter Vater, die Welt kennet dich nicht, ich aber kenne dich."[6]) „Erniedrigt hat er sich selbst, geworden gehorsam bis zum Tod, aber zum Kreuzestod, darum hat ihn Gott auch überhoch erhöhet . . ."[7]) Den in der äußersten Gehorsamsprobe bewährten, nachdem er sein Fleischesleben hingegeben, im jen-

[1]) Lukas 9, 29. [2]) Vers 28. [3]) Joh. 2, 19. 10, 17 f.
[4]) Römer 6, 4. Eph. 1, 19 ff. [5]) 1. Petri 3, 18.
[6]) Joh. 17, 4 f. 25. [7]) Phil. 2, 5—11.

seitigen Leben neuen Proben zu unterwerfen; den Verherrlicher Gottes, der das ihm übertragene Werk vollendet hat, nicht zu verherrlichen; den der in der Gestalt Gottes seiend sich entäußert, sogar bis in die Tiefe des Kreuzestodes sich erniedrigt hat, zwar zu erhöhen, aber nicht über alle Menschenhoheit hinaus, nicht in die nach göttlichen Gedanken höchste Höhe zu erhöhen, würde nicht stimmen mit Gottes Gerechtigkeit.

II. Sein Offenbaren des Vaters an die Welt.

18) Jesu Arbeit an sich selbst hat im Kindesalter begonnen und bis zu dem Ruf am Kreuze: es ist vollbracht, gewährt, sein Offenbaren des Vaters hat seinen Anfang genommen als er zu dem Täufer sprach „also gebühret es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen"[1]) und mit jenen zwei Johannesjüngern in seiner Herberge beim Jordan die erste Unterredung hielt.[2])

Seinem Herolde ward Jesu Lehrzeugniß bald ein befremdliches Thun.

Nachdem Gott durch viele Jahrhunderte so oft und in so mancherlei Weise durch Propheten geredet hatte,[3]) begreift es sich, daß der Mann, welcher alles frühere Weissagen zusammenfaßte, nicht wieder Reden sondern Thaten von dem Nachihmkommenden erwartet hat: das Taufen mit Geist und das Richten.[4])

Auf einen König zielte die Weissagung in Davids und Salomohs Zeit, durch des Jesaja und Micha, durch des Jeremia und Ezechiel, durch des Sacharja Mund. Maleachi, an welchen Johannes nach etlichen Jahrhunderten sich anschließt, verkündigt das Kommen des Elias, damit er die Herzen bekehre vor dem Anbruch des Jehovahtags,[5]) den selbst aber, welchem Elias voran gehen soll, schildert er nicht wieder als Lehrer des Worts, sondern als den Herrn der zu seinem Tempel kommt, als den Boten der den Bund bringt, als den Läuterer

---

[1]) Matth. 3, 15. [2]) Joh. 1, 40. [3]) Hebr. 1, 1.
[4]) Matth. 3, 11 und 11, 3. [5]) Maleachi 4, 5.

in Feuers Gluth.[1]) Die Kunde des Willens Gottes liege schon seit Moses vor.[2])

Selbst in der Weissagung von dem Knechte handelt es sich nicht um neue Lehre die er zu bringen hätte, sondern um Aufrichtung der Stämme Jakobs, um einen Bund für das Volk, um das Tragen des Lichts in die Heidenwelt.[3])

Jesus aber predigt wie der Täufer gepredigt hat, beschreibt den Menschensohn als den Säemann des Wortes auf dem Acker der Welt. Zurückblickend auf seinen Lauf bezeugt er das Werk vollbracht zu haben, das Gott ihm gegeben, denn er habe seines Vaters Namen den Menschen geoffenbart.[4]) Der Name des Vaters war also nach Jesu Anschauung bis dahin noch nicht offenbar. Wie denn Jesus gesagt hat: Niemand erkennt den Vater als nur der Sohn und wem der Sohn will offenbaren.[5])

19) Nun ist es ja wahr, daß erst durch Jesum „Vater" zum Namen Gottes ward, während in der Zeit der Erzväter „der Allmächtige", von Moses an „der Gott Abrahams, Isaks, Jakobs", ferner „Jahveh" und „der Heilige" der Name Gottes gewesen, das Vatersein aber dem Jahveh nur als Prädikat beigelegt worden war. „Vergeltet ihr Jahveh so, du thörichtes unverständiges Volk? ist er doch dein Vater ꝛc." „Und nun Jahveh unser Vater bist du, wir der Thon, du unser Bildner." „Abraham weiß Nichts von uns und Israel kennt uns nicht, du Jahveh bist unser Vater, unser Erlöser ist dein Name von Ewigkeit."[6]) Ferner ist wahr, daß nur gegenüber von dem Volke das aus Abraham gesproßt war, nicht gegenüber von den einzelnen Gliedern des Volks das Vatersein von Gott ausgesagt worden ist. Israel ist der Sohn, welchen Jahveh aus Egypten rief, den er zog wie ein Mann seinen Sohn ziehet, den er in Vaterweise heimführt aus Babels Gefangenschaft.[7]) Das eben wird mitgehört haben

[1]) 3, 1 ff. [2]) 4, 4. [3]) Jesaj. 49, 6. 42, 6. 61, 1 ff.
[4]) Matth. 13, 24 ff. 37 ff. Joh. 17, 4 6.
[5]) Matth. 11, 27. [6]) 5. M. 32, 6. Jes. 64, 8. 63, 16.
[7]) Hos. 11, 1. 5. M. 8, 5. Jerem. 31, 9.

zu dem Herzergreifenden der Bergpredigt Jesu, daß er einmal um das andere diesen Menschen zurief „euer Vater", sogar „dein Vater".

Aber diese Erhebung des Prädikats zum Namen und diese Zuwendung des Namens an die Einzelnen in Israel und an die Bußfertigen in jedem Volk hätte Jesum doch nicht berechtigt zu sagen, Er erst habe Gottes Namen den Menschen geoffenbart, Niemand erkenne den Vater als nur Er. Das alte Testament enthält Schilderungen der Innigkeit des Erbarmens Gottes, über welche das neue nicht mehr hinausgehen kann. „Jahveh, Jahveh, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmüthig und an Gnade und Wahrheit reich." Auf dieses Wort in 2 M. 34, 6 geht ja die Schilderung des Eingeborenen in Joh. 1, 14 zurück. Besonders an zwei Thatsachen kann man messen, welche Gewißheit der göttlichen Barmherzigkeit die Glaubenshelden des alten Bundes durchdrungen hat. Zuerst daran, daß sie sich die Ewigkeit Gottes, welche für das Bewußtsein des übernächtigen Menschen so niederdrückend, und die Heiligkeit Gottes, welche für das Bewußtsein des sündigen so schrecklich ist,[1]) wagten zu ihrem Troste zu machen. „Jahveh der Gott der Heerschaaren, Jahveh ist sein Name, so bekehre dich zu deinem Gott und vertraue ihm allezeit." „Vertrauet auf Jahveh immerdar, denn in Jah, Jahveh ein Fels der Ewigkeiten." „Ich Jahveh ändere mich nicht, so soll es mit euch, Söhne Jakobs, nicht aus sein."[2]) „So spricht der Hohe. . . welcher bewohnet die Ewigkeit und heilig ist sein Name, die Höhe und das Heiligtum bewohne ich und den der zerschlagen und niedrig am Geiste ist, zu beleben den Geist der Niedrigen. . ."[3]) Zum andern daran, daß in den Zeiten des tiefsten Unglücks der Lobpreis des göttlichen Erbarmens am höchsten steigt. Es ist Jeremias, welcher Gottes Herz mit den Worten zu malen wagt, „ist mir denn Ephraim ein so theurer Sohn, ein so

---

[1]) Vgl. Jesaj. 6, 3—5. [2]) Hos. 12, 6 f. Jesaj. 26, 4. Mal. 3, 6.
[3]) Jes. 57, 15.

geliebtes Kind? denn so oft ich von ihm rede gedenke ich sein immerfort, mein Herz klopfet über ihn, ich erbarme mich sein."[1]) Der vielgeschmähte Ezechiel ist es, welcher die neutestamentliche Wahrheit vorausnimmt, daß die tiefe Buße aus dem Erfahren der zuvorkommenden Gnade entspringt, „ich errichte meinen Bund mit dir und du sollst erkennen, daß ich Jahveh bin, auf daß du — den Mund nicht mehr aufthuest vor Schaam, wenn ich dir Alles vergebe was du gethan."[2]) Ferner wäre es weit gefehlt, wenn man daraus, daß im alten Testamente Gott nur des Volkes und nicht der Einzelnen Vater heißt, folgern wollte, ein persönliches Verhältniß zu Gott sei für die Einzelnen im alten Bunde nicht möglich gewesen. Wenn die Christen für ihr persönliches Erleben der Gottesgemeinschaft einen jubelnden Ausdruck suchen, gehen sie immer von Neuem auf die Psalmen 23 und 103 zurück.

Die Unwissenheit hat das Neue der Gottesanschauung Jesu darein gesetzt, daß er in Gottes Herzen nur Gedanken des Erbarmens und gar nicht des Gerichtes oder nur Liebe und gar nicht Zorn sehe, während im alten Bunde dem Preise der Barmherzigkeit Gottes zur Seite gehe das Reden von Gottes Zorn, von seinem Heimsuchen der Sünde bis zum dritten und vierten Glied. Und doch hat Niemand so drohend wie Jesus von der Hölle, dem unauslöschlichen Feuer gesprochen.[3]) Sein Reden von Gottes Zorn ist schon in der Skizzirung seiner Arbeit an sich selbst berührt.

Man kann das Wort Jesu „Niemand erkennet den Vater denn nur der Sohn" nur aus dem andern erklären, welches ihm unmittelbar voraus geht: „Niemand erkennet den Sohn als nur der Vater". Mit andern Worten: aus dem „Also" in Joh. 3, 16. Nicht die Verkündigung, daß Gott voll inniger Liebe sei ist neu, sondern der Grund auf welchem diese Verkündigung ruht. Welche Innigkeit der Liebe Gottes in dem Reden der Propheten von seinem Ehebund mit Israel! Aber dieses Bundes

---

[1]) 31, 20. [2]) 16, 63. [3]) Marc. 9, 43 ff.

Gewißheit ruht auf Gottes Erwählung Abrahams, Jesus mißt die Liebe Gottes an Gottes Dahingabe seiner, des Sohnes, für die Welt. Jede Verflachung des Selbstzeugnisses Jesu von seiner Sohnschaft ist also eine Unterhöhlung des Zeugnisses Jesu von Gottes Liebe zur Welt. Wer, wie die moderne Oberflächlichkeit thun will, Jesum von uns nur dadurch unterscheidet, daß ihm die Gewißheit der Vaterliebe Gottes erstmals aufgegangen, nimmt aus dem Selbstbewußtsein Jesu gerade das hinweg, kraft dessen Jesus der Welt Gottes Liebe bezeugt. Um zu schweigen von der Unwissenheit in Betreff des alten Testaments, welche ein solches Verfahren verräth.

Jesus sagt von dem Gebote der Liebe, Gesez und Propheten hängen darin.[1]) Und dennoch: „ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr euch unter einander liebet." Denn er fügt bei „wie ich euch geliebet habe".[2]) Und Johannes sagt von dem alten Gebote der Liebe, es sei dennoch ein neues Gebot, „was wahr ist in Ihm und in euch, weil die Finsterniß vergeht und das wahrhaftige Licht nun scheint."[3]) Jesu Hingabe seiner selbst zeigt den Menschen erst wie Menschen lieben sollen, Gottes Hingabe seines Sohnes hat erst gezeigt, wie Gott selber liebt.

Hienach besteht die Eigenthümlichkeit von Jesu Offenbarung Gottes darin: er bezeugt Gottes Vatersein dadurch, daß er seine Sohnschaft und seine Hingabe in den Tod bezeugt. Bei den Propheten wäre von sich selbst zu reden, bei Jesu wäre von sich selbst zu schweigen Verleugnung Gottes gewesen. Der Täufer antwortet auf die Frage „was sagst du von dir selbst", Nichts sei er als die Stimme: machet richtig den Weg des Herrn; Jesus ruft: „wenn ihr nicht glaubet, daß ich es bin, werdet ihr sterben in euren Sünden".[4])

Man sieht, wie sinnvoll der Hebräerbrief schreibt: „nachdem Gott viele Male und in vielerlei Weise vor Alters geredet hat zu den Vätern in den Propheten, hat er in der

[1]) Matth. 22, 40. [2]) Joh. 13, 34.
[3]) 1. J. 2, 7. 8. [4]) Joh. 1, 23. 8, 24.

Letztzeit dieser Tage geredet zu uns in einem der Sohn ist."[1]) Die vielen Reden durch Propheten waren unterschiedlicher Art, das Reden durch Jesum war wegen seiner Sohnschaft von anderer Gattung als sie. Man vergleiche seine Bemerkung in 3, 5, Moses sei treu gewesen als Diener in Gottes Haus, der Sohn über sein eigenes Haus.

20) Ein anderer Weg der biblischen Betrachtung führt zu demselben Ziel. Der Täufer verkündigte die Nähe, Jesus die Gegenwart des Königreichs. Womit beweist Jesus, daß es gegenwärtig sei? „Wenn ich im Geiste Gottes austreibe die Dämonen, so ist ja das Königreich Gottes über euch gekommen"[2]). Des Geistes Walten ist das Merkzeichen des Gekommenseins des Königreiches. Das wußte auch der Täufer, denn er beschrieb den der da kommen sollte als den Täufer mit Geist. Von den Jüngern scheidend sagt Jesus: nun werde das Gegenbild der Wassertaufe an ihnen geschehen.[3]) Und am Abend vor der Gefangennehmung hatte er sich bezeichnet als den, welcher den Geist senden werde. Als der Geist kam, war es den Jüngern selbstverständlich, Jesus sei es der ihn ausgegoßen habe. Der Evangelist Johannes bemerkt, vor Jesu Verklärung habe der Geist noch nicht da sein können, von dem Auferstandenen erzählt er, daß er die Jünger mit ihm angehaucht.[4]) In den Fleischestagen war Jesus der Träger des Geistes, von seiner Erhöhung an ist er der Spender desselben. Die Predigt Jesu vom Königreich mußte also Predigt Jesu von sich selbst sein, wie seine Predigt von der Liebe Gottes Predigt von sich selbst sein mußte. Denn das Königreich ist wo der Geist ist, der Geist ist wo Jesus ist.

Wie den Frommen des alten Bundes nicht unbekannt war, daß Gottes Herz ein Vaterherz sei, obwohl sie noch nicht wagten, Vater zum Namen Gottes zu machen, so war ihnen auch nicht unbekannt, daß Gott Geist sei, obwohl noch kein Prophet sondern erst Jesus das große Wort ausgesprochen

[1]) 1, 1. [2]) Matth. 12, 28. [3]) Apg. 1, 5.
[4]) Joh. 15, 26. 16, 7. Apg. 2, 33. Joh. 7, 39. 20, 22.

hat: Geist ist Gott. Keinem der Erleuchteten in Israel hätte dieses Wort befremdlich sein können, da sie ja Gott anriefen um den Geist. Zwei Male hören wir Moses zu Gott beten als zu dem „Gott der Geister alles Fleisches", das eine Mal zu El, da es sich darum handelt ob die Menge des Volks mit der Rotte Korah das Leben verlieren solle, das andere Mal zu Jehovah, da es gilt, für die Gemeinde Gottes einen Nachfolger des Moses zu erbitten. Von Gott, welcher El und Jehovah ist, kommen die Geister des natürlichen und die des heiligen Lebens.[1]) Zum Ausgehen des Geistes des Naturlebens von Gott ist zu vergleichen 1 M. 1, 2 Psalm 104, 30, zum Ausgehen des Geistes des heiligen Lebens von Gott Psalm 51, 13 und Ezech. 36, 26 f., zum Ausgehen beiderlei Geistes von Gott 37, 5—14. Gibt Gott die Geister den Bittenden, wie sollte er nicht selbst Geist sein? Ebenso nahe berührt sich das „Ich bin der ich bin"[2]) mit „Geist ist Gott". In „Geist ist Gott" ist beides zusammengeschlossen: daß Gott die Fülle des Lebens, und daß er der Selbstbewußte und aus sich selbst Seiende ist. In dem „Gott der Geister alles Fleisches" tritt vor Augen, daß er die Lebensfülle, in „Ich bin der ich bin", daß er der Selbstbewußte und aus sich selbst Seiende ist. Warum hat gleichwohl erst Jesus diese Wahrheiten in das große Wort zusammengefaßt: Geist ist Gott? Weil Er erst der Mann gewesen ist der vom Geiste nicht blos berührt war, sondern im Geiste sein Leben führte, dazu der Mann, welcher von sich wußte, daß er nach seiner Erhöhung mittheilen werde den Geist.

21) In Summa: Jesu Verkündigung, daß Gott Vaterliebe sei, war neu sofern sie auf dem neuen Grunde ruhte, daß Jesus sich wußte als den von Gott für das Heil der Welt hingegebenen Sohn. Und Jesu Verkündigung, daß Gott Geist sei, war neu, sofern sie auf dem neuen Grunde ruhte, daß Jesus sich wußte als den ohne Maß vom Geist erfüllten und den zur Mittheilung des Geistes an die Menschen be-

---

[1]) 4 M. 16, 22. 27, 16. [2]) 2 M. 3, 14.

fähigten Menschen, hiemit als den Menschen, welcher das Königreich Gottes aus dem schattenhaften Dasein des alten Bundes erhebe in die Wirklichkeit. Ruhend auf jenem neuen Grunde hat Jesu Verkündigung der Vaterliebe Gottes eine bisher ungeahnte Tiefe der Liebe Gottes, und hat Jesu Verkündigung des Geistseins Gottes eine bisher von Niemanden erfahrene Tragweite des Geistseins Gottes enthüllt.

22) Für die Anschauung der Propheten ist diese Erde, ist Israels Land der Ort wo der Messias seines Reiches walten wird, Jesus weist seine Gemeinde an, im Himmel Schäze zu sammeln; erst die Auferstehungssöhne, welche nicht freien und nicht sterben, werden die rechten Gottessöhne sein.[1]) Im Geiste lebend und als den Spender des Geistes sich wissend sieht Jesus in dieser Fleischeswelt nur die Vorstufe der wahren Welt. Der vom Himmel gekommene, zum Himmel gehende Sohn verheißt der Gemeinde das Versammeltwerden zu Ihm, zu sehen die Herrlichkeit, die er bei dem Vater hat.[2])

Den Psalmisten und Propheten ist das Glück der Gottlosen, das Unglück der Gerechten ein beängstigendes Räthsel, Jesus achtet es kaum nöthig, seine Jünger darüber zu beruhigen;[3]) das Erdenleben ist ja nur ein Pilgern dem Himmel zu, das Leben Verlieren heißt es Finden.

Den Propheten scheint Gottesdienst ohne Tempel und Opfer undenkbar. Das Wort des Jeremias, man werde der Bundeslade nicht mehr gedenken,[4]) ist, wie man aus einer Reihe anderer Aussprüche des Mannes ersieht,[5]) ein vorübergehender Lichtblick gewesen. Wie geistlich zeichnet der zweite Jesajas die Frömmigkeit des Knechts, dennoch soll das Volk der Heilszeit alle Heerden Kedars auf den Altar bringen.[6]) Erst Jesus spricht das Wort von der Anbetung im Geist.

Weil Zion der Mittelort des Messiasreichs werden soll, wenden die Propheten alle Kraft auf für den Fortbestand von

---

[1]) Matth. 6, 19 f. Lukas 20, 34 ff.

[2]) Joh. 14, 2 f.; 17, 24. Matth. 24, 31.

[3]) vgl. Matth. 19, 27 ff.

[4]) 3, 16. [5]) 33, 11. 18. 21. 22; 31, 14; 17, 26. [6]) 60, 7.

Israels Volkstum und Staat. Welche Sehnsucht bei Sacharja nach den Schmieden, die den Weltmächten die Hörner zerschlagen sollen (1, 8—21)! Jesus kümmert sich um die Herrscher nicht, sein Reich sei nicht von dieser Welt.

Jener rohe Partikularismus, welchen die Unwissenheit dem alten Testamente nachzusagen pflegt, mochte bei der geistlosen Masse zu finden sein, die Propheten haben ihn nicht gehegt. Durch die Erzählung von Jonas, welcher der Heidenstadt zuerst nicht predigen will, und, als sie Buße thut, Gottes Erbarmen ihr mißgönnt, wird er ausdrücklich von einem prophetischen Manne bestraft. Wie hätten die Erleuchteten vergessen können, daß in Abraham die Gesammtheit der Völker gesegnet werden soll! Jesajas erschaut eine Zeit da Jehovah spricht „gesegnet sei mein Volk Egypten und meiner Hände Werk Assyrien und mein Besiztum Israel."[1]) So spricht dieser Prophet während von beiden Weltmächten seinem Volke eine Noth um die andere droht. Aber erst wenn der Davidssohn gekommen ist soll diese Ausbreitung des Heils geschehen.[2]) Und so ist es gewesen. Der Davidssohn nennt sich den Menschensohn. Schon da Nathanael ihn begrüßt als den König Israels.[3]) Weiß sich Jesus als den Eingeborenen Sohn Gottes, welchen Gottes Liebe dahingegeben zur Beschaffung des Heils, wie könnte bei dem Heile gedacht sein nur an ein einziges Volk? Eine des eigenen Sohnes nicht verschonende Liebe muß die Gesammtheit der Menschen umfassen. „Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker."

Jesus hat auch eine andere Zeitrechnung als die, welche die Propheten haben. Der Grund davon ist vorhin berührt. Als den Mann mit der Wurfschaufel stellt der Täufer den Kommenden dar, die Erndte sei da, für das Korn die Sammlung in die Scheune, für die Spreu das Feuer. Jesus aber sagt, auf der ganzen Erde müße die frohe Botschaft vom Königreich gepredigt sein, dann erst könne das Ende kommen.

---

[1]) 19, 25. [2]) 11, 10. [3]) Joh. 1, 50. 52 vgl. I, S. 4.

Und für das Wachsen der Saat aus seinem Wort gebe es eine Reihe von Entwicklungsstufen deren keine sich überspringen lasse.[1]) Auch mögen sich seine Knechte nur gedulden wenn sie neben des Menschensohnes Saat die des Feindes auf dem Acker sehen. Die Scheidung könne erst geschehen bei des Menschensohnes Wiederkunft. Das Senfkorn müße zum Baume werden, der Sauerteig die drei Scheffel Mehl durchdringen. Seine Wiederkunft werde vielleicht erst in der Morgenfrühe geschehen.[2])

Der zweite Jesajas weissagt das Fürstentum des Knechtes als zu Stande kommend durch sein Sterben.[3]) Von der reichen Fülle der Ereignisse aber, welche von Jesus gestellt werden zwischen Sterben und Wiederkommen, ist bei Jesaja keine Spur; das Herrschen scheint dem Tode sofort zu folgen.

Wird erst durch das Zeugniß des Sohnes und durch des Sohnes Hingabe der Name des Vaters offenbar, so muß freilich erst der rechte Same der Erkenntniß gestreut werden, kann von der Erndte noch lange nicht die Rede sein.

Wir sehen, daß alle inhaltlichen Unterschiede zwischen dem Zeugniße Jesu und dem der Propheten aus dem Zweifachen erwachsen, daß sich Jesus als den Sohn und als den Spender des Geistes weiß.

23) Aber nicht blos einen neuen Inhalt bekommt in Jesu Mund die alte Predigt von der Liebe Gottes und von seinem Königreich, auch die Quelle, woraus Jesus die Predigt geschöpft, ist neu. Abermals um deß willen weil Jesus der Sohn ist.

Die Propheten des alten Testamentes haben Gottes Offenbarungen empfangen, Jesus sagt von sich dem Sohne, daß er ein Offenbarer sei. „Niemand erkennet den Vater als nur der Sohn und wem der Sohn will offenbaren".[4]) Aus dem Eigenen zu reden galt den Propheten als das Merkzeichen der Lügenprophetie,[5]) Jesus hatte so sehr das Bewußt-

---

[1]) Marc. 4, 26 ff. [2]) Marc. 13, 35. [3]) 53, 10—12.
[4]) Matth. 11, 27. [5]) Jerem. 23, 16. Ezech. 13, 2 f.

sein, aus dem Eigenen reden zu dürfen, daß er von dem Geiste, den der Vater nach Jesu Hingang senden wird, bezeugt, er werde seine Verkündigung entnehmen aus dem was Jesu ist.[1])

Dem Sohne ist es natürlich, seinen Vater zu erkennen. Der Gleiche erkennt den Gleichen. Und der Sohn erkennt den Vater indem er sich selbst erkennt. Die Tiefen in dem Wesen des Sohnes sind Zeugen von der Tiefe der Liebe des Vaters zum Sohn.[2]) Das Dahingegebensein des Sohnes in die Niedrigkeit zeugt von der Liebe des Vaters zur Welt.

Mit jenem von Matthäus und Lukas[3]) berichteten Ausspruche Jesu stimmt zusammen der den Johannes in 6, 46 erzählt. Dort: Niemand erkennet den Vater; hier: Niemand hat den Vater gesehen. Dort: als nur der Sohn; hier: als nur der, welcher von Gott her ist. Auf seinem Ursprung aus Gott beruhe es, daß er vom Vater eine unmittelbare Erkenntniß habe, während alle anderen Menschen den Vater nur erkennen durch Ihn. Der Sohn muß der Ausleger sein (vgl. 1, 18). Der Sohn ist es daher zu dem der Vater zieht (6, 45).

Der Unterschied der beiden Aussprüche ist nur, daß Jesus sein Erkennen Gottes im ersten begründet auf seine Natur, er sei der Sohn; im zweiten auf seinen Ursprung, von Gott sei er her. Aber er hat diese Natur, weil er diesen Ursprung hat. Desselben Sinnes wie das Wort in 6, 46 ist das in 7, 29: ich kenne ihn, denn von ihm bin ich her.

24) Die Erhabenheit Jesu über die Propheten ist hienach so groß, daß man sich fragen muß, ob es überhaupt gebührend sei, Jesum einen Propheten zu nennen.

In jedem Falle hat es etwas wider sich, zu reden von Jesu prophetischem Amt. Den alttestamentlichen Propheten ward durch ihre Berufung die Aufgabe, dem Volke zu verkündigen was ihnen geoffenbart wurde: sie haben also diese

---

[1]) Joh. 16, 14. [2]) 17, 24. [3]) 10, 22.

Verkündigung zu ihrem Amt. Jesus aber ist dazu geboren, der Wahrheit Zeugniß zu geben.[1]) Seinen Vater zu bezeugen war ihm eine Nothwendigkeit seiner Sohnesnatur. Wer wird von Sophokles sagen, daß das Dichten, von Raphael, daß das Malen sein Amt gewesen? Die Propheten haben sich des Tages erinnert da sie zum Weissagen berufen wurden, für Jesum gab es keinen Tag der Berufung sondern nur der Besigelung seines Berufs. Manche der Propheten haben der Berufung sich weigern wollen und sind nur überredet worden, haben wohl auch hernach mit Seufzen, bisweilen mit Unmuth das Amt geführt,[2]) Jesus hat es seine Speise genannt das Werk seines Vaters zu vollenden,[3]) hat das ihm befohlene Haus gewußt als sein eigenes Haus.[4])

Auch der Täufer hebt die Kluft zwischen den Propheten und dem Christus in Bezug auf die Bezeugung der Wahrheit hervor.[5]) Sich und Jesum kontrastirend sagt er: der aus der Erde ist ist aus der Erde und redet aus der Erde, der aus dem Himmel kommt ist über Alle und was er gesehen und gehöret hat bezeuget er. Dem Reden des Propheten gebe sein irdischer Ursprung eine irdische Beimengung, das Reden des aus dem Himmel Gekommenen habe die Zuverläßigkeit der Anschauung. Dem tritt zur Seite was Petrus von den Propheten sagt, sie haben erforscht das Wann und Wie der Zeit, von welcher Christi in ihnen wirkender Geist geredet hatte.[6]) Der Inhalt des von dem Geiste zu ihnen, durch sie zum Volke Geredeten hatte etwas Überschwingliches für sie, das sie durch Nachdenken zu enträthseln suchten. Wie illustrirend sind diese Worte für jenes Irrewerden des Täufers, da er fragte „Bist du es der da kommen soll oder sollen wir eines Andern warten"! Daß der Christus mit dem Geiste taufen und richten müße, war dem Täufer geoffenbart, über das Wann und Wie hat er nach eigenen Gedanken geforscht, und, weil diese dem irdischen Maßstabe entnommen waren,

---

[1]) Joh. 18, 37. [2]) 2 M 4, 1. 10. Jerem. 20, 7 ff. 14 ff. 15, 10—19.
[3]) Joh. 4, 34. [4]) Hbr. 3, 6. [5]) Joh. 3, 31 ff. [6]) 1 P. 1, 10 f.

geirrt. Wogegen der vom Himmel Kommende auch das Wann und Wie bemessen hat nach dem himmlischen Maß.

25) Petrus ist überzeugt, die apostolische Verkündigung der frohen Botschaft geschehe in dem vom Himmel gesandten Geist, Paulus hat die Zuversicht, auch wenn er seine eigene Meinung sage, geschehe es in Gottes Geist. Beides stimmt zu der Verheißung des Herrn, der Geist der Wahrheit werde bei den Aposteln bleiben, werde in ihnen sein.[1]) Zu den Propheten hat der Geist von Zeit zu Zeit geredet, in den Aposteln hat er sich eingewohnt.

Um so mehr sind wir aufgefordert, die Eigentümlichkeit der Gotteserkenntniß des Sohnes auch dadurch ins Licht zu stellen, daß wir sie mit der der Apostel vergleichen.

Paulus schreibt: stückweise erkennen wir, stückweise weissagen wir . . . Dann aber werde ich erkennen, wie ich auch erkannt worden bin. Und: jezt sehen wir durch einen Spiegel, in einem Räthselwort, dann aber Angesicht gegen Angesicht.[2]) Eine doppelte Unvollkommenheit schreibt er also dem Erkennen auch der Apostel zu: erstlich, daß es nicht alle Stücke der Wahrheit und nicht das Ganze als Ganzes; zweitens: daß es nur Abbildungen der Wahrheit, die zugleich Verhüllungen derselben, inne werde, nicht die Wahrheit selbst.

„Stückweise erkennen wir". Von Jakobus dürfte man sagen, das von Jesu gebrachte Gesez der Freiheit sei das Eine Stück der Wahrheit gewesen, darin sein Herz und Geist gelebt. Denn von der Heilskraft des Todes Christi redet er nicht. Hätte dieser Mann ein Evangelium geschrieben, wer weiß, ob von den Aussprüchen Jesu nur auch so viele, wie bei Marcus, darin zu finden wären? Von Paulus gilt das „stückweise" in anderer Art. In Römer 9, 6—29 hebt er, die Verwerfung der jüdischen Masse zu erklären, die Souveränität Gottes, von 9, 30 an die Schuld des Volkes hervor. Als Signatur der letzten Zeit erscheint ihm bald freche

---

[1]) 1 P. 1, 12. 1. Kor. 7, 40. Joh. 14, 17.
[2]) 1 Kor. 13, 9. 12.

Empörung gegen Gottes Gesez, bald heuchlerische Ascese, bald Verhüllung jeglicher Selbstsucht mit dem Mantel der Frömmigkeit [1]) Nicht aus einer Gesammtanschauung der letzten Zeit redet er. Dem Johannes wird das Auftreten jener Irrlehrer, welche Christum und Jesum von einander schieden, zum Beweise, daß die lezte Stunde gekommen sei.[2]) Höher scheint ihm der Frevel nicht steigen zu können. Schon Jesus hatte in Betreff seines Wiederkommens Tag und Stunde unterschieden.[3]) Sehen die Apostel die Stunde gekommen, so muß ihnen die Parusie sehr nahe sein. Paulus schreibt in Römer 13, 11, die Stunde zum Erwachen aus dem Schlafe sei da, weil das Heil jezt näher sei, als da er und die Römer zum Glauben gekommen. Die kurze Zeit seit der Römer Gläubigwerden dünkt ihn ein erheblicher Theil der ganzen Periode zwischen Christi Hingang und Wiederkommen. Den Aposteln sind für ihre Zeitrechnung einzelne Erscheinungen und dadurch bedingte Gemüthseindrücke schwer in die Wagschale gefallen. Wogegen Jesus vom Mittelpunkte aus, deßhalb das Ganze überschauend, die Dinge betrachtet hat. Ihm war für die Zeitrechnung maßgebend: weil Gottes Name erst kund werden, das Königreich des Geistes erst gegründet werden müße, so sei erst Saatzeit, könne das Ende nicht kommen, ehe das Evangelium allen Völkern gepredigt, das Senfkorn zum weithin schattenden Baume geworden sei, der Sauerteig die drei Scheffel Mehl durchsäuert habe. Wie viele Zeiten der Menschensohn hiefür nöthig achtete? Er hat gesagt, Tag und Stunde seines Wiederkommens seien auch dem Sohne unbekannt, seien nur dem Vater bekannt. Eben diese Enthaltung vom Urtheil beweist, wie frei sein Zukunftsblick war von der Enge des apostolischen Horizonts. Jesus weiß, ein großes, nur für den Vater überschaubares Werk sei zu vollbringen, ehe die Erndtezeit kommen könne. Die Apostel haben ihre Zeitrechnung entnommen aus der Sehnsucht ihres Herzens nach dem Kommen des Herrn

---

[1]) vgl. II S. 337. [2]) 1. Joh. 2, 18.

[3]) Matth. 24, 36; 25, 13.

und aus Eindrücken von dem Verderben der Gegenwart, Jesus aus der Nothwendigkeit der Sache selbst.

„Wir sehen durch einen Spiegel, in einem Räthselwort.“ Vater, Sohn, Athem, Haushaltung, Erstgeborner aller Schöpfung, Erstgeborner unter vielen Brüdern, Haupt und Leib, das sind wohl die Spiegel und Räthselworte, an welche Paulus denkt. Auch Jesus hat solche und ähnliche Bezeichnungen gebraucht. Er hat am Abschiedsabend seinen Jüngern gesagt, in Sprüchwörtern habe er zu ihnen geredet, es werde aber eine Zeit kommen, da er frei heraus vom Vater ihnen verkündigen werde.[1]) So lange unser Seelenleben durch materielle Leiblichkeit vermittelt wird, können wir Den, der Geist und ewig ist, dazu sein Leben und Wirken, nur fassen in räumlich-zeitlichen Abbildungen. Dasselbe bekennt der Apostel von sich. Sollen wir nun sagen: während Paulus auch für sich selbst die Wahrheit nur hatte in dem ihr nicht ganz entsprechenden Bild, so hat der Sohn nur für uns der Sprüchwörter bedurft, für sich aber den Außerräumlichen, Außerzeitlichen erkannt, als wäre er selbst schon über Raum und Zeit hinaus? Die Antwort wird folgen im zweiten Buch.

Vor Augen liegt, wie sehr sich Jesu Weise des Lehrens von der des Paulus unterschieden hat. Bei Paulus so viel Eifer des Beweiseführens und dialektische Kunst. Andererseits welches Ringen im Epheserbrief um Gestaltung des Stoffs! Bei Jesu das Zeugniß, nicht der Beweis. Zeugniß von der Sünde der Welt, von sich selbst, von seinem Vater, von seines Vaters Haus, von dem Weg, der zum Vater führt. „Wir zeugen, was wir gesehen haben“. Und das Reden ganz mühelos, weil es eben Zeugniß, Erzählung ist. Von den Abschiedsreden im Kreise der Jünger kann man in Wahrheit sagen, daß nie ein Mensch in dieser erhabenen Einfalt geredet hat. Deßgleichen von dem priesterlichen Gebet. Daß Baur beide aus der Reflexion eines Philosophen abzuleiten gedachte, ist

---

[1]) Joh. 16, 25.

ein merkwürdiger Beweis, wie völlig die theologische Gelehrsamkeit der geistlichen Unterscheidungsgabe baar sein kann.

26) Dieser Eigentümlichkeit der Verkündigung Jesu, daß sein Verkündigen der Liebe Gottes und des Königreiches Gottes auf seinem Selbstbewußtsein ruht und aus seinem Selbstbewußtsein geschöpft ist, gesellt sich bei, daß sein Verkündigen nicht durch das Wort allein, sondern ebensosehr durch den Anblick geschieht. „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen".[1])

Über den Sinn dieses Wortes mußte schon in Nr. 3) geredet werden. Hier will ich versuchen, ihn durch Zusammenstellung Jesu mit Propheten und Aposteln zu verdeutlichen.

Wer mit Moses umgehen, sein Thun und Lassen in den vierzig Jahren seines Wirkens beobachten konnte, hat ohne Zweifel von der Treue Gottes tiefe Eindrücke bekommen müssen. Wer mit Elias — davon daß Gott ein verzehrendes Feuer. Wer mit Jeremias — wie langmüthig Gottes Suchen der Sünder sei. Denn im Umgang mit Gott ist jeder dieser Männer geworden, was er für das Volk gewesen ist. Man dürfte also sagen, in diesen Propheten habe man Gottes Treue, seinen Feuereifer, die Langmut seines Erbarmens gesehen. Nicht aber dürfte man sagen, man habe in ihnen Gott gesehen. Denn daß Gott, das Licht, zum verzehrenden Feuer wird, ist ein Accidens, von dem Nichtseinsollenden, dem Bösen, herbeigeführt; die Feuerwirkung seiner Heiligkeit ist ihm auch nur Mittel, nicht Zweck. Wie Elias auf dem Horeb erleben muß, Sturm, Erdbeben, Feuer gehe nur her vor dem Herrn, erst im sanften Wehen sei seine Gegenwart. Daher denn auch Jesus den Eliasgeist bei seinen Jüngern nicht dulden will.[2]) Und die Treue Gottes, die sich in Moses offenbart, thut nur ein vorläufiges, noch nicht das rettende Werk. Die Barmherzigkeit Gottes, welche den Jeremias treibt, zögert nur mit dem Verderben, nimmt es nicht hinweg. Dazu kommt, daß

[1]) Joh. 14, 9. [2]) Lukas 9, 54 ff.

diese Männer keineswegs immer und keineswegs ausschließlich Gott in sich wirken lassen. Die Zeiten des Unglaubens, des Unmuths, des Haderns bleiben nicht aus. Moses darf nicht kommen in das verheißene Land. Dem Jeremias wird gesagt, „wenn du dich bekehrest, will ich dich wiederkehren lassen und sollst stehen vor meinem Angesicht".[1]) In Jesu aber ist nichts Geringeres zu sehen, als das Herz Gottes selbst, die heilige Liebe selbst. Diese nicht bisweilen, nicht oftmals, sondern immerdar. Und bis zur Opferung des Lebens für die Freunde und Feinde.

Kein Zweifel, daß das Leben aus Gott in den Aposteln höherer Art war als in den Propheten. Der Kleinste im Himmelreich ist größer als der Täufer.[2]) In den Aposteln ist vorhanden, wovon die Propheten geweissagt haben: die Zuversicht der erhaltenen Vergebung, die Ausgießung der Liebe Gottes in die Herzen durch den heiligen Geist. Deßhalb auch die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens, die Betrachtung der Trübsal als Züchtigung zum Frieden. Von solchen Stunden der Finsterniß wie sie Jeremias erzählt, keine Spur. Auch nicht vom Verfluchen der Feinde. Der Abstand zwischen den Eilfen wie sie in den Fleischestagen Jesu und wie sie nach Pfingsten waren ist so groß, daß wir, wenn uns die Erzählungen vom Auferstandenen und von Pfingsten fehlen würden, irgend ein epochemachendes Ereigniß, das von ihnen erlebt worden sei, vermuthen müßten. Christus hat in ihnen Gestalt gewonnen. Aber zu sagen: wer den Petrus, Paulus, Johannes gesehen hat, hat Gott gesehen, wäre doch nur eine alberne Überschwinglichkeit. Man vergleiche des Petrus klügelndes Zurückweichen in Antiochien mit Jesu einfachem Gehen des Wahrheitswegs. Des Stephanus und des Paulus Leidenschaft vor dem hohen Rath mit Jesu erhabener Ruhe vor demselben hohen Rath. Nach menschlichem Maß war des Stephanus flammendes Wort wider die welche dem Tempel dienen und dem Geiste widerstreben, desgleichen das

---

[1]) 15, 19. [2]) Matth. 11, 11.

des Paulus wider den Heuchler der ihn richten will nach dem Gesez und ihn schlagen läßt wider das Gesez, tadellos, seine Antwort: ich wußte nicht, daß es der Hohepriester sei, wohlverdiente Ironie, sein Werfen eines Zankapfels zwischen die Parteien eine weise That. Aber Alles nur nach menschlichem Maß. Jesu Reden und Schweigen geschieht nach einem Kanon, welcher sich dem Gewissen sofort als der höhere erweist, einer Welt entnommen, in welcher man ein anderes Wissen hat von dem was Hoheit ist.

Ich habe in dem großen Worte Jesu „Niemand erkennt den Vater als nur der Sohn und wem der Sohn will offenbaren" bis jezt betont, daß der Sohn den Vater erkennt, der Sohn allein, und daß der Sohn offenbart, dagegen noch nicht betont das Wort „wem er will". Aus dem „wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen" erhält nun auch das „wem er will" sein Licht. Weil Jesu ganzes Thun und Lassen, wie das des Vaters, von der heiligen Liebe beseelt ist, hat er den inneren Takt dafür, wie es bei den verschiedenen Menschen steht, ob sie werth sind eines Offenbarungsempfangs, ob Verlangen da ist nach der Gerechtigkeit, ob Empfänglichkeit für sie. Er wählt sich die Eilfe und die Siebzig aus; unter den Eilfen weiß er die drei zu finden, denen er das tiefste Vertrauen schenken kann; wer da hat dem gibt er, daß er die Fülle habe. Er weiß auch, welchen Personen er sich nicht vertrauen und die Zeitpunkte, von denen ab er nur noch in Gleichnißen und harten Reden zu dem Volke reden kann;[1]) wer nicht hat dem nimmt er, auch was er hat.

27) Weit nicht von allen Propheten sind Wunder gethan. Aus den vier Jahrzehnten durch welche das Wirken des Jeremias sich hinzieht, wird nicht Eines erzählt. Auch keines vom Täufer. Die Jahre des Jeremias waren Abbruchszeit, die Tage des Täufers waren Wartezeit. Für jene wären Wunderthaten zu spät gekommen, für diese zu früh. Die Zeit des Moses und die des Elias sind die der Wunder

---

[1]) vgl. I S. 49 und 56.

gewesen. Wie sollte Mosis Wort, daß Gott Israels König geworden sei, ohne wunderbare Ereigniße Glauben finden? In den Tagen des Elias mußten die Wunder erweisen, daß Jehovah, der Gott des kümmerlichen Israel, dennoch der Lebendige, Baal, der Gott des glänzenden Phöniziens, doch nur ein Nebelbild sei. Aus diesen zwei Perioden des alten Bundes können Wunder gar nicht weggedacht werden. Und nicht bei den Wundern Jesu sondern bei denen im alten Bunde ist die größere Erstaunlichkeit. Jesus hat das Begehren eines Zeichens vom Himmel abgeschlagen, auf Samuels Gebet ist es zwei Male erfolgt, Jesajas hat es dem Ahas angeboten.[1]) Auch ist zwischen den Wundern der Propheten und Jesu nicht etwa der Unterschied, daß dort Gott, hier Jesus der Thäter war. Denn wie die Propheten so hat auch Jesus die Wunder von Gott erbeten, nicht selbst vollbracht. „Der Vater der in mir wohnet, der thut die Werke".[2]) Wie kann nun Jesus diese Werke als Beweis anführen für das ihn von allen Propheten unterscheidende „wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen; ich im Vater und er in mir"? Denn er spricht „glaubet mir, daß ich in dem Vater bin und der Vater in mir, wo nicht, so glaubet mir wenigstens um der Werke willen".[3]) Wir können die Antwort von Johannes lernen, welcher die Wunderthaten Jesu Offenbarungen der Herrlichkeit Jesu nennt.[4]) Seine Meinung wird durch zwei Erzählungen klar gelegt. Am Laubhüttenfeste nennt sich Jesus das Licht der Welt und wird darüber von den Pharisäern angegriffen. Dann führt ihn sein Weg an einem Blindgeborenen vorbei. Im Anblick desselben spricht er nochmals: so lang ich bin in der Welt, bin ich das Licht der Welt. Und nun gibt er diesen Augen das

[1]) Matth. 16, 1. 1 Sam. 7, 8 ff.; 12, 16 ff. Jesaj. 7, 11. — Schon hieraus hätte Strauß merken können, daß sich die neutestamentlichen Wundererzählungen nicht aus einem Entschluß der Gemeinde erklären, Jesum nicht hinter den Propheten zurückstehen zu lassen.

[2]) Joh. 14, 10. Vgl. auch das Wort am Grabe des Lazarus 11, 41 f. und das seufzende Aufblicken zum Himmel vor der Heilung des Taubstummen Marc. 7, 34.

[3]) Joh. 14, 11. [4]) 2, 11.

Licht.[1]) In Bethanien angekommen spricht er zu Martha: ich bin die Auferstehung und das Leben, dann weckt er den Lazarus zum Leben auf.[2]) Die Wunder Jesu zeigen was Jesus ist, während die des Moses rc. nur gezeigt haben, daß Gott sich zu dem Werke seiner Knechte bekennt. Zwischen dem was am rothen Meer geschah und der Persönlichkeit des Moses war keinerlei Harmonie, Jesu Stillung von Sturm und Meer hat geoffenbart, was seine Persönlichkeit ist für Gemeinde und Welt. Selbst von der Verfluchung des Feigenbaums ist dies giltig, denn Israels Fluch ist darin begründet, daß sein König die Frucht nicht an ihm fand.

28) Wir sehen wie hoch Jesu Kundthun Gottes über dem der Propheten stand:

Die Propheten haben Offenbarungen empfangen, Jesus hat selbst geoffenbart.

Dem Sohne ist es natürlich, den Vater zu erkennen.

Indem er sich geoffenbart hat als den Sohn, als den in die Welt dahingegebenen Sohn, ward die Tiefe der Liebe Gottes offenbar.

Weil er sich gewußt hat als den Sohn, durfte er von dem längst verheißenen Königreiche Gottes sagen, nun sei es da. Denn wo der Sohn ist, ist der Geist, wo der Geist waltet, ist Gottes Königreich.

Und nicht blos durch das Wort hat er Gott geoffenbart; wer ihn gesehen hat, hat den Vater gesehen.

Seine Wunderthaten haben, wie die Herrlichkeit Gottes, so seine eigene geoffenbart.

Die Apostel stehen höher als die Propheten, sofern Gottes Geist die Propheten nur anhauchte, in den Aposteln Wohnung machte. Aber auch die Apostel sind nur Empfänger von Offenbarung und nicht Offenbarer gewesen. Auch kein Apostel konnte sagen, daß wer ihn sehe, den Vater sehe. Jesu Kundthun Gottes ist auch über das der Apostel specifisch erhaben.

29) Und dennoch hat Jesus selbst sich zu den Propheten

---

[1]) 8, 12 f. 9, 1. 5 ff. [2]) 11, 25. 43.

gezählt, „ein Prophet ist unwerth in seinem Vaterland";[1]) „es thuts nicht, daß ein Prophet umkomme außerhalb Jerusalems".[2]) Im Gespräch mit Nikodemus hat er sich und den Täufer in „Wir" zusammengefaßt, „was wir wissen reden wir und was wir gesehen haben bezeugen wir".[3]) Wie denn der Täufer selbst auf sein Gesehenhaben der Herabfahrt des Geistes auf Jesum sich beruft.[4])

„Ich kann Nichts thun von mir selbst; wie ich höre, richte ich". „Meine Lehre ist nicht mein, sondern deß der mich gesandt hat". „Mein Gericht ist wahrhaftig, denn ich bin nicht allein, sondern ich und der Vater, der mich gesendet hat". „Vieles habe ich über euch zu reden und zu richten, aber der mich gesandt hat, ist wahrhaftig, und was ich gehöret habe von ihm, das rede ich in die Welt".[5]) Alle diese Worte hätte Moses, Jesajas von sich sagen können. Auch hätten sie beten gekonnt, „die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben".[6]) Das eben macht den Propheten aus, daß Gott ihm Worte gibt, die er zum Volke reden soll, und das die Prophetentreue, daß er nur diese Worte und sie alle dem Volke sagt.

Die Synoptiker senden der Erzählung von Jesu Wirken die von dem Kommen des Geistes auf ihn voraus. „Voll heiligen Geistes kehrte er vom Jordan zurück, ward im Geist in die Wüste geführt, kehrte in Kraft des Geistes nach Galiläa zurück".[7])

Wenn Jesus als der Sohn den Vater erkannt und geoffenbart hat, wozu dann noch des Vaters Lehren Jesu in täglichem Mitihmsein? Und wozu die Erfüllung mit dem Geiste am Jordan?

Man sieht: was wir über Jesu Wirken zur Kundthuung des Vaters hören, weist uns tief hinein in das Räthsel des Zusammenseins göttlicher Hoheit und menschlicher Bedürftigkeit in seiner Person.

---

[1]) Joh. 4, 44. Matth. 13, 57. [2]) Luk. 13, 33. [3]) Joh. 3, 11.
[4]) 1, 32—34. [5]) Joh. 5, 30; 7, 16; 8, 16. 26. [6]) 17, 8.
[7]) Vgl. besonders den Lukas 3, 22; 4, 1. 14 f.

III. Jesu sühnendes Eintreten für die Welt bei dem Vater.

30) Daß Gott der Gott Abrahams, Israel das Volk des Heils geworden ist, gilt den Propheten und Aposteln für eine That der Gnadenwahl. „Eure Väter dieneten jenseits des Stromes anderen Göttern, da nahm ich Abraham....“ „Jerusalem, dein Ursprung ist aus dem Lande der Kanaaniter, dein Vater ein Amoriter, deine Mutter eine Hethiterin“. „Auf daß die Gnadenwahl festbleibe, nicht aus den Werken, sondern aus dem Berufer.“[1])

Für das Fortbestehen und die Entwicklung des Bundes wird auch die menschliche Freiheit gewaltig betont.

Vor Allem Abrahams Glaubensgehorsam. „Abraham hat Gott geglaubet, das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit“. „Ich schwöre bei mir, weil du deinen Sohn, deinen einzigen, nicht verweigert, daß ich dich segnen will, deinen Samen mehren wie die Sterne des Himmels 2c. 2c.“ „Die Verheißung, der Erbe der Welt zu sein, ist dem Abraham ... geworden durch Glaubensgerechtigkeit“. Denn „er ward stark im Glauben, Gott die Ehre gebend“.[2])

Zum andern das Gebet. Das des Moses wendet Israels Vertilgung ab, das des Elias bringt Gottes Offenbarung im Feuer zu Stand. „Wenn auch Moses und Samuel vor mir ständen, würde mein Herz doch nicht zu diesem Volke neigen“, lautet der Ausdruck für das äußerste Verderben Israels.[3])

Weil David dem Herrn ein würdiges Haus bauen will, wird das Königtum für immer bestätigt in Davids Haus. Hierauf gründet sich alles Reden von dem großen Davidssohn, das Sprossen des Heilands aus Davids Stamm.[4])

In Gottes Hand die Initiative, aber Gott ehrt die Menschen durch Berufung zu glaubender, bittender, arbeitender

---

[1]) Josua 24, 2 f. Ezech. 16, 3. Röm. 9, 11.
[2]) 1 Mos. 15, 6; 22, 16 f. Röm. 4, 13. 20.
[3]) 2 M. 32, 9 ff. 1 Kön. 18, 36. Jerem. 15, 1.
[4]) 2 Sam. 7 bis Apok. 22, 16.

Mitwirkung — auf diesem Boden läßt sich die würdigste Anschauung der Geschichte erbauen.

Nach der Schrift haben die Menschen schon in der Urzeit durch glaubensvoll dargebrachte Opfer auf Gottes Herz gewirkt. Er habe Abels, Noahs Opfer gnädig aufgenommen, dem Abel das Zeugniß der Gerechtigkeit gegeben.[1]) Wo bliebe ein Vaterherz unbewegt, wenn das Herz des Kindes durch eine Gabe, ob sie auch nach Kinderweise gewählt ist, den Vater zu erfreuen sucht?

Moses Gesez ordnet für die Versehen der Gemeinde, der Fürsten, der Privatleute Sünd- und Schuld-Opfer an. Auf die Beschreibung des jedesmaligen Rituals pflegt zu folgen: so soll der Priester sie bedecken, daß ihnen vergeben werde.[2]) Der Hebräerbrief erläutert dieß dahin, nicht Reinigung des Gewissens, wohl aber des Fleisches sei zu Stande gekommen.[3]) Das will sagen, daß, die sich verfehlt hatten, bleiben durften im Verbande des Volkes Gottes und seines Gottesdiensts. Am Versühnungstage hat es sich gehandelt, wie um Bedeckung des Volkes und Reinigung desselben von seinen Sünden, so um Bedeckung des Zeltes der Zusammenkunft und der Geräthschaften des Gottesdienstes, ihre Reinigung von den Sünden des Volks.[4]) Also um die Möglichkeit des Verbleibens Gottes in Mitten des Volks, um die Fortdauer des Diensts vor Ihm.

Selbstverständlich ist, daß der Stumpfsinn, der den Israeliten so gut wie jezt den Namenchristen inne wohnte, das Gebet zu einem Geplärre, den Opferdienst zum Handwerk machte. Gegen Beides reden die Propheten gerade darum mit solcher Wegwerfung, weil Beten und Opfern Heiligtümer sind, Factoren der Bewirkung des Heils.

Der Knecht Gottes, von dem der zweite Jesajas weis-

---

[1]) 1 M. 4, 4; 8, 21. Hebr. 11, 4.

[2]) 3 Mos. 4, 20. 31. 35; 5, 10. 18; 6, 7 (nach Hebr. Text 5, 26).

[3]) Hebr. 9, 9. 13.

[4]) 3 Mos. 16, 16—19 und 30—34.

sagt, soll dem Volke den Frieden, die Heilung, die Gerechtigkeit bringen, indem er für die Missethäter betet und seine Seele als Schuldopfer darbringt.[1]) In seinem Beten vollendet sich, was die freie Liebe eines Moses und Elias, in seiner Darbringung eines Schuldopfers, was der vom Gesez verordnete Hohepriester that.

Man hat oft versucht und versucht es in unserer Zeit abermals, die Bedeutung Jesu für die Menschheit zu reduciren auf sein Wirken *auf die Menschheit* durch die Macht seines Lehrens und seiner Persönlichkeit. Die Weissagung von dem Knecht wäre also nicht von ihm erfüllt. Dieser soll das Volk vertreten *vor Gott*. Deßgleichen haben Israels Priester, haben Moses, Samuel, Elias *auf Gott* gewirkt.

Hat etwa Jesus diesen Glauben der Propheten und Apostel nicht getheilt? Das kann nur behaupten, wer gegen Worte wie Matth. 7, 7 ff. blind sein will. Ist vielleicht wenigstens das Einwirkenwollen auf Gott durch *Opfer* Jesu erschienen als Aberglaube? Vielmehr sagt er, kein Jota des Gesezes könne hinfällig, Alles müße erfüllt werden.

Mit Einem Worte: wer unseres Erlösers *Eintreten für die Welt bei dem Vater* nicht als integrirendes Glied seines Heilswerkes erkennt, ist ein Fremdling in dem Grundgewebe der Schriftgedanken.

31) In den ersten Wochen seines Wirkens hat Jesus zu Nikodemus den Ausspruch gethan, der Menschensohn müße erhöhet werden wie Moses die Schlange erhöhet habe, auf daß Jeder, der an ihn glaube, nicht verloren werde, sondern das ewige Leben habe.[2])

Seines bevorstehenden Sterbens hat er in den zwei nun folgenden Jahren oft Erwähnung gethan; in welcher Weise es heilwirkend sei, nicht wieder angedeutet.

Erst gegen den Schluß der Todesreise das Wort, „der Menschensohn ist gekommen, sein Leben zu geben als Lösegeld an der Statt von Vielen“.[3]) Bei der Einsezung des Abend-

---

[1]) Jes. 53, 12. 10. [2]) Joh. 3, 14. [3]) Matth. 20, 28.

mahls, „dieß mein Blut, das des Bundes, das für Viele vergossene (Matthäus und Marcus), zur Vergebung der Sünden (Matthäus)". Oder „dieser Kelch der neue Bund in meinem Blute (Paulus, Lukas), für euch vergossen" (Lukas). Im priesterlichen Gebete „ich heilige mich selbst für sie".

Jedes dieser Worte wird durch apostolische ausgelegt.

Das vom Lösegeld durch Paulus, Petrus, Johannes. Paulus: Ein Gott, Ein Mittler zwischen Gott und Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat als Gegenlösegeld für Alle.[1]) Das Lösegeld ist also an Gott bezahlt, brachte zwischen Gott und Menschen die Vermittlung zu Stand. Der Brief an die Galater sagt zwei Male, Christus habe uns herausgekauft, der erste an die Korinther bezeichnet uns zwei Male als theuer erkauft.[2]) Nach Röm. 3, 24 geschieht unsere Gerechtsprechung mittelst der Loskaufung, die in Christo ist.[3]) Petrus nennt den, durch dessen Blut wir losgekauft wurden, ein Lamm ohne Fehl.[4]) Gotte wurden die Opferlämmer dargebracht. Die Apokalypse sagt ausdrücklich: Gotte hast du uns erkauft in deinem Blut.[5])

---

[1]) 1 Tim. 2, 5 f. [2]) Gal. 3, 13; 4, 5. 1 Kor. 6, 20; 7, 23.

[3]) Klostermann (Korrecturen zur bisherigen Erklärung des Römerbriefs, Gotha bei Perthes 1881 S. 81 ff.) will übersezen „mittelst der Freilassung die in Christo Jesu ist". Wie das Jobeljahr, dessen Beginn τη ημερα του εξιλασμου durch Posaunenhall verkündigt wurde (3 M. 25, 9), ενιαυτος αφεσεως war — da ein Jeglicher wieder kommt zu seinem Eigentum und ein Jeglicher wieder kommt zu seinem Geschlecht (V. 10) — so wolle Gott, nachdem er Christum in seinem Blute zur Schau gestellt — ein ιλαστηριον mittelst des Glaubens — (Röm. 3, 25), die durch Sündenschuld ihm Verhafteten απολυτρουν. — Aber warum bleibt denn Paulus, wenn er, was Gott in Christo Jesu thut, mit der beim Jobeljahr geschehenen αφεσις parallelisiren will, nicht bei diesem Ausdruck αφεσις, welcher in 3 M. 25 bei den Siebzig für die Wohlthat des Jobeljahres der stehende ist, sondern sezt απολυτρωσις? Es ist dieß um so unbegreiflicher, weil die Siebzig in eben jenem Kapitel λυτρουν konstant gebrauchen für das zwischen zwei Jobeljahren mögliche Loskaufen eines verkauften Menschen oder Grundstücks.

[4]) 1 P. 1, 18 f. [5]) 5, 9.

Jesu Bezeichnung seines Blutes als Bundesblutes tönt nach im Hebräerbrief.[1]) Wie er denn Jesum auch nennt des Bundes Mittler.[2]) Er denkt also nicht an blose Bezeugung, sondern an Begründung des Bundes durch Jesu Blut. Hat doch die Abendmahlseinsezung von dem Bunde gesagt, er stehe in Jesu Blut;[3]) von dem Blute, zur Vergebung der Sünden werde es vergossen.[4])

Dem Worte Jesu, „ich heilige mich selbst für sie",[5]) tritt zur Seite das des Paulus: Christus hat sich dargegeben für uns als Gabe und Schlachtopfer Gotte zum Wohlgeruch.[6]) Ferner das des Hebräerbriefs: fehllos hat er sich durch ewigen Geist geopfert an Gott. Darauf gründe sich, daß sein Blut unser Gewissen reinige zum Dienst für den lebendigen Gott.[7]) Ich habe früher gezeigt, daß Jesus sich durch jenes Wort bezeichne als den Opferer und das Opfer, und zwar so, daß Opfern und Opfer durch den Geist geheiligt ist.[8]) Mit Jesu Beifügung, „auf daß auch sie geheiliget seien", vergleiche man das Reden des Hebräerbriefs von der Heiligung des Volkes durch Jesu Blut.[9])

Die Heilung von den Schlangenbissen in der Wüste ist durch den Aufblick zu dem Schlangenbild geschehen, weil die Abbildung der rächenden Schlangen den Aufblickenden mit der Empfindung der richterlichen Gerechtigkeit Gottes durchdrang.[10]) Vergleicht Jesus seine Erhöhung mit der der Schlange, so muß er an seinem Kreuze Gottes richterliche Gerechtigkeit vor Augen stellen. Die entsprechenden Apostelworte sind also: er hat unsere Sünden hinaufgetragen auf das Holz; ist geopfert um Vieler Sünden zu tragen; ist geworden für uns ein Fluch; den der von Sünde nichts wußte hat Gott für uns zur Sünde gemacht; zur Erweisung

---

[1]) 10, 29; 13, 20. [2]) 9, 15; 12, 24.
[3]) Luk 22, 20. 1 Kor. 11, 25. [4]) Matth. 26, 28.
[5]) Joh. 17, 19. [6]) Eph. 5, 2 vgl. II, S. 230.
[7]) Hebr. 9, 14 vgl. II, 465 f. [8]) I, 174.
[9]) 10, 10. 14. 29; 13, 12.
[10]) Vgl. I, S. 9.

seiner Gerechtigkeit wegen der Vorbeilassung der zuvor geschehenen Sünden hat ihn Gott als Sühnmittel in seinem Blut vor Augen gestellt.[1])

„Darin steht die Liebe, nicht daß wir geliebt haben Gott, sondern daß er geliebt hat uns und gesandt hat seinen Sohn."[2]) Das entspricht der Thatsache, daß schon der alte Bund zu seinem tiefsten Grund die Gnadenthat Gottes hat. „Dieser ist die Sühnung der Sünden der ganzen Welt,[3]) der Mittler zwischen Gott und den Menschen."[4]) Das entspricht der Thatsache, daß Gott auch schon für den alten Bund gerechnet hat auf seiner Knechte Glauben, Gebet, Arbeit, Leidensmuth. Nur daß jezt die menschliche Arbeit eine schwerere ist, deßhalb nur der Eine die Tüchtigkeit hat, welcher sich selbst genannt hat den Sohn Gottes und den Menschensohn. Denn der alte Bund mußte von der menschlichen Freiheit nur angenommen und bewahrt, der neue Bund muß zu Stande gebracht werden von dem Menschensohn.

32) Worin liegt nun eigentlich die Kraft des Todes Jesu, das ewige Leben der Menschheit auszuwirken? Denn die Auswirkung des ewigen Lebens für die Welt ist doch in jedem Fall seiner Hingabe lezter Zweck Joh. 3, 16. 15.

Wenn Jesu Hingabe seines Lebens bezeichnet wird als Bezahlung eines Lösegeldes, erscheint sie als Darbringung einer kostbaren Gabe an Gott. Petrus hebt, von unserer Loskaufung redend, die Kostbarkeit des Blutes dieses Unbefleckten hervor. Paulus schreibt: ihr seid theuer erkauft. Das Wort „ich heilige mich für sie" führt auf dieselbe Anschauung. In dem Ausspruche des Paulus „Christus hat sich für uns dargegeben als Gabe und Schlachtopfer Gotte zum Wohlgeruch" liegt sie klar vor den Augen. Daß der Apostel der Ungehorsamsthat des ersten Adam, dieser Ursache des Todes für Alle, die Gehorsamsthat Christi

---

[1]) 1 P. 2, 24. Hebr. 9, 28. Gal. 3, 13. 2 Kor. 5, 21. Röm. 3, 25. Vgl. II, S. 398 f., 465 f., 76 f., 141 f., 164 ff.

[2]) 1 Joh. 4, 10. [3]) 1 Joh. 2, 2; 4, 10. [4]) 1 Tim. 2, 5.

als die Ursache des Lebens gegenüberstellt,[1]) stimmt ganz mit ihr. Nicht minder klar wird sie von dem Hebräerbrief ausgesprochen, wenn er die Reinigung unserer Gewissen durch Christi Blut darauf gründet, daß dieser durch ewigen Geist sich fehllos an Gott geopfert habe. Die Fehllosigkeit des Lebens Christi, und daß der Antrieb, es Gotte zu opfern, vom ewigen Geiste kam, machte die Gabe so werth. Wird nun das ewige Leben, welches Gott um Christi willen den Menschen schenkt, vielleicht als Gegengabe Gottes für die Gabe des Menschensohnes zu fassen sein?

Wie anders erscheint der Gesichtspunkt wenn sich Jesus mit der ehernen Schlange vergleicht, und von dieser Erhöhung des Glaubenden Heil ableitet! Wenn sein Kreuzesblut die Gerechtigkeit Gottes erwiesen hat, er zur Sünde gemacht, zum Fluche geworden ist! Nicht als der Thätige erscheint er hier, sondern als der Leidende; nicht als der Werthvolle, sondern als der Unwerthe; seine Person von Gott belastet mit der Sünde der Welt, sein Leben zermalmt durch diese Last. Wie ist es hienach zu verstehen, daß aus seinem Tode der Welt das ewige Leben erwächst? Hat das Gewitter des Gerichts, welches sich gesammelt hatte über die sündenvolle Welt, sich entladen über den der von Sünde Nichts wußte und ist so nun der Himmel wieder hell?

Die Zeugniße Jesu und der Apostel sind praktischer Abzweckung. Aus Fällen des Lebens entspringen sie, auf das Leben wollen sie wirken. Man darf sich also nicht wundern, wenn sie jezt diese, jezt jene Seite einer Wahrheit hervorheben, nicht die verschiedenen Seiten einheitlich zusammenfassen. Man denke an die Weise wie geredet wird von unserem Aneignen des von Christo erworbenen Heils. Das Eine Mal: wer die Wahrheit thut kommt zu dem Licht, das andere Mal: Niemand kann kommen zu mir wenn nicht der Vater ihn zieht. Paulus an die Philipper: mit Furcht und Zittern schaffet eure Seligkeit, denn Gott ist es der in euch

[1]) Röm. 5, 19.

wirket das Wollen und Vollbringen. Als könnte man nicht vielmehr denken, daß unser Schaffen das göttliche ausschließe und umgekehrt. In welcher Weise beides ineinanderzufassen sei, sagt der Apostel nicht. In Nr. 29 sind uns Gegensäze vor Augen getreten im Reden Jesu von sich selbst. Das Eine Mal „der Sohn kann Nichts thun von ihm selbst; das andere Mal, wie sehr er gerungen habe den eigenen Willen zu konformiren mit des Vaters Willen. Das Eine Mal redet er von sich in Worten, die ihn hoch über die Propheten stellen, das andere Mal gibt er sich den Prophetennamen. Die Vereinigung zu suchen, wird dem überlassen, der Bedürfniß und Kraft der Gnosis hat. So wird auch die Vereinigung jener entgegengesetzten Gesichtspunkte in Betreff der Kraft des Todes Christi Aufgabe der Gnosis sein.

Dieß um so mehr, je leichter sich erkennen läßt, daß keiner von jenen beiden in seiner Isolirung genügen kann. Der erste nicht, denn wie sollte der Gott des Lebens sich freuen über des gerechten Jesu Hingabe seines Lebens in den Tod? Diese Hingabe in den Tod kann doch nicht an sich werthvoll sein. Jesu heiliges Leben wurde doch nicht erst dadurch zu Gottes Preis, daß es starb. Der andere nicht, denn das Gewitter des göttlichen Gerichts dauert ja thatsächlich noch heute. Der Zorn Gottes offenbart sich vom Himmel her über jegliche Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, schreibt Paulus ein Vierteljahrhundert nach Christi Tod. Und an das Ende der irdischen Geschichte stellt die Schrift den Tag der vollen Offenbarung des Zorns. Der Himmel ist also noch nicht hell. Das Gewitter hat sich nicht über Christo erschöpft.

Auch liegt die Ineinsfassung beider Gesichtspunkte nahe genug. Die zweite Reihe von Aussprüchen zeigt uns, daß Jesu That der Hingabe seines Lebens in den Tod nicht eine That der Willkür war, sondern von Gott selbst geordnet, entsprechend dem göttlichen Recht, dienend zur Erweisung von Gottes Gerechtigkeit. Die erste Reihe von Aussprüchen zeigt uns, daß Jesu Leiden nicht ein Durchleidenmüßen eines

gewißen Quantums von Strafen war, sondern eine heilige, Gott preisende That.

Der Sold der Sünde ist der Tod. Der Tod ist ein zweifacher: das Geschiedenwerden der Seele von dem Leibe und das Geschiedensein der Seele von Gott. Das Geschiedensein der Seele von Gott beginnt, so bald der Wille des Menschen seine Seele scheidet von Gott. Der gerechte Gott antwortet auf das Fernetreten des Menschen von Gott mit Fernetreten Gottes von dem Menschen. Der aktiven Gottlosigkeit folgt die passive als Strafe nach. Je tiefer die aktive wird, desto tiefer die passive. Das Geschiedenwerden der Seele von Gott geht ihrem Geschiedenwerden von ihrem Leibe voran. Das erste ist die Ursache des zweiten. Aber das erste dauert fort, wenn das zweite geschehen ist, verschlimmert sich vielleicht noch. Vom Menschen aus kann ihm auch gar kein Ende werden. Schon darum nicht, weil der Sünder ein Knecht der Sünde wird. Auch darum nicht, weil die Gottlosigkeit nicht eine blos aktive bleibt, sondern eine auch passive geworden ist.

Nun ist Christus für uns geworden ein Fluch, für uns zur Sünde gemacht, an seinem Leibe hat er unsere Sünden hinaufgetragen auf das Holz, war in seinem Blute eine Erweisung der Gerechtigkeit Gottes, wie in der Wüste das erhöhete Schlangenbild. Er ist leiblich gestorben am Kreuz. Sein Ruf: mein Gott, warum hast du mich verlassen, bezeugt, daß er auch geschmeckt hat die Geschiedenheit der Seele von Gott. Ich frage noch einmal: ist das nun etwa so zu verstehen, durch sein leibliches Sterben sei absorbirt Gottes Gericht, daß die Sünder leiblich sterben? Durch die Verlassenheit seiner Seele von Gott sei absorbirt Gottes Gericht, daß die Seelen der Sünder geschieden sein sollen von Gott? Nein. Denn die Menschen müßen seit Christi Sterben so gut leiblich sterben wie zuvor. Die Gläubigen nicht minder als die Ungläubigen. Der Fluch, welcher im leiblichen Sterben besteht, ist also nicht absorbirt. Es ist also nicht so, daß vor Gottes Augen Christi leibliches Sterben gleichwerthig wäre

dem Quantum der den Millionen von Sündern zugedachten Leibestode. Gottes Gedanke ist nicht quantitativ zu fassen. Vielmehr hat Christus, indem er zum Fluche wurde, indem er von Gott zur Sünde gemacht wurde, sich geheiligt an Gott, fehllos sich Gotte geopfert auf Antrieb seines ewigen Geistes, eine heilige That hat er gethan, Gotte zum Wohlgefallen. Das ist's, warum sein Blut unsere Gewissen reinigt, daß wir, deren Seelen los waren von Gott, deßhalb todt, dienen dürfen dem lebendigen Gott.

Mit anderen Worten: nicht Christi Sterben an sich, auch nicht Christi Gottverlassenheit an sich bringt uns das Heil, sondern die heilige Weise, wie er dieses Gemachtsein zur Sünde trug.

33) Geschichte und Erfahrung zeigen, daß Menschen, die das Gewissen zu verklagen beginnt, nach Genugthuungen sich umsehen, durch welche sie ihr Herz vor der Gerechtigkeit Gottes stillen können. Sie verfallen etwa darauf, sich selbst Herbes zuzufügen, dem Nächsten Gutes zu erweisen; das werde sie von der Schuld befreien. Solches Erleiden und Leisten dünkt sie ein Plus, über ihre Verpflichtung hinaus. Die Thorheit dieser Rechnung erhellt schon aus ihrer Willkürlichkeit.[1]) Was gegenüber von beleidigten Menschen unmöglich ist — Ansezen der ihnen gebührenden Genugthuung nach des Beleidigers subjectivem Ermessen — soll gegenüber von Gott möglich sein. Ein ernster Mensch müßte einen objectiven Maßstab suchen. Da nun die göttliche Gerechtigkeit die menschlichen Verfehlungen nach der Erfahrung durch mancherlei daraus erwachsende äußere und innere Übel, nach dem Zeugniß der Offenbarung durch den inneren und äußeren Tod vergilt, so wäre geduldiges, stilles, die vergeltende Gerechtigkeit demüthig aner-

---

[1]) Bis zu welcher Höhe des Unverstandes man sich verstieg, ist z. B. bei den italienischen Einsiedlern des 11. Jahrhunderts zu sehen: dreitausend Hiebe = Ein Bußjahr, ein unter 15,000 Hieben durchgebeteter Psalter = Abbüßung der Strafe von fünf Jahren. Vgl. Vogels Artikel über den gewaltigen Peter Damiani in der th. Realencyklopädie, 2. A. III, 466.

kennendes Tragen aller dieser Übel, dazu die nunmehrige Vermeidung alles Sündigens und Stellung aller Kräfte in den Dienst Gottes der von Oben gewiesene Genugthuungsweg. In welcher Weise der Mensch, auf diesem Wege gehend, zu der Gewißheit kommen sollte, jezt sei der Gerechtigkeit Gottes genug gethan, von jezt an dürfe er also Freudigkeit haben zu Gott, ist freilich nicht einzusehen; das Gewissen müßte, zum Mindesten bis zum leiblichen Tod, zwischen Hoffnung und Furcht hin und her bewegt werden. Aber noch mehr. Tiefer blickende Menschen müßten bald erkennen, daß sie auf diesem Wege zum wirklichen Genugthun niemals gelangen werden. Herbe Schickungen mit stiller Ergebung zu tragen wird schon denen schwer, welche den Glauben haben, daß die Geschicke aus der Vaterhand kommen und zum Besten gemeint seien; wie viel schwerer aber, falls man sie betrachten muß als Verfügungen der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes, welcher erst, wenn wir genug gethan haben, Vater sein werde! Das Stehen unter dem Zorn richtet Zorn auch im Herzen an. Wie sollte es vollends möglich sein, von nun an keine Sünde mehr zu thun, also Gott mit allen Kräften zu lieben? Wer Sünde thut, wird der Sünde Knecht. Aber nicht blos die Unmöglichkeit eigenen Genugthuns erhellt uns hier, sondern es fällt zugleich ein Licht auf das, was vorhin gesagt wurde über die Heilskraft von Christi Tod. Kein Mensch von entwickeltem Gewissen kann meinen, daß das Tragen der Übel, welche in Folge seiner Missethaten auf ihn fallen, an und für sich eine genugthuende Kraft habe; rebellisches oder auch stumpfsinniges Tragen würde ihn im Gegentheil mit neuer Schuld belasten. Genugthuende Kraft kann nur in einem solchen Tragen liegen, welches in Demuth das Strafen Gottes als gerecht anerkennt und hiemit thatsächlich die Schnödigkeit des eigenen Thuns bekennt. Freilich die menschliche Justiz, welche nicht in die Herzen schauen kann, muß sich mit des Verbrechers äußerlichem Abbüßen der ihm zuerkannten Strafe begnügen, aber die göttliche, für welche die geheimsten Gedanken licht sind, urtheilt nach dem Herzensstand. Wenn nun

Gott den, der von Sünde nicht wußte, für uns zur Sünde macht, das heißt: ein Geschick auf ihn legt, als ob er um und um Sünde wäre, so ist klar, daß auch bei diesem, der für uns eintritt, nicht das Erleiden des auf ihn gelegten Geschicks an sich, sondern nur die heilige Weise seines Erleidens genugthuende Kraft haben kann, sein thatsächliches Anerkennen dessen, daß Gott im Rechte sei, indem er auf seine sündigen Brüder, und nun auch auf ihn als deren Mittler, gelegt habe ein solches Geschick.

34) „Ich heilige mich für sie". „Er hat sich Gotte für uns dargegeben zum Wohlgeruch". „Er hat sich durch ewigen Geist fehllos geopfert an Gott". War denn Jesu Sterben wirklich eine Freiheitsthat? Allerdings war sie das. Ein halbes Jahr vor seinem Sterben spricht er „Niemand nimmt mein Leben von mir, ich lege es hin von mir selbst".[1]) In gewißem Sinn kann man dieß auch sagen von mancher Märtyrer Tod. Wenn sie verleugnet hätten, hätte sie Niemand zum Tode geführt. Aber von Jesu war die Freiwilligkeit in noch anderer Weise gemeint. „Meinest du, daß ich nicht könne in diesem Augenblick meinen Vater bitten, so wird er mir zur Seite stellen mehr denn zwölf Legionen Engel" spricht er zu Petrus, als sie die Hände an ihn gelegt haben. Aber er will die Bitte nicht thun. „Wie sollen nun die Schriften erfüllt werden, daß es also geschehen muß"?[2]) Die Weissagung thut ja kund, daß Gottes Wille auf den Tod des Messias zielt. Wie denn Jesus am Laubhüttenfest den Worten in Joh. 10, 17 f. beifügt: Dieses Gebot habe ich von meinem Vater empfangen. Es wäre thöricht zu meinen, zwar noch als ihn die Männer gefangen genommen haben, hätte Jesus die Befreiung durch den Vater herbeiführen können, aber vor dem Sanhedrin, vor Pilatus nicht mehr, am Kreuze nicht mehr. Jesus ist also nicht am Hasse seiner Feinde, sondern am Willen Gottes gestorben, dem er gehorchen wollte. Hatte er doch seiner Zeit den Vater sogar gebeten, daß er die

---

[1]) Joh. 10, 17 f. [2]) Matth. 26, 53 f.

Hingabe seines Lebens für die Schafe gestatten möge. Denn jenen Worten: „Niemand nimmt mein Leben von mir, sondern ich lege es hin von mir selbst“ folgte zunächst das Wort „ich habe Vollmacht es hinzulegen.“ Nicht so ist die Freiwilligkeit des Sterbens Jesu zu verstehen, daß die Kreuzesqual, der Blutverlust, die Athemnoth u. s. w. ihm den Tod nicht bringen konnte — in diesem Falle wäre er kein wahrer Mensch gewesen —, aber der Vater nöthigte ihn nicht, war und blieb bereit, auf seine Bitte befreiend dazwischen zu treten.

35) Dem wirklichen Sterben sind aber bange Stunden des Ausblicks auf das Sterben bei Jesu vorausgegangen. Es ist der Tod — ohne Zweifel mit seinen Umständen, dem Verrathe des Jüngers, der Verurtheilung durch die Justiz des Gottesvolks, der Stellung unter die Verbrecher — dessen Heranschreiten seine Seele in Gethsemane ängstiget. Durch Jesu Wort in Joh. 18, 11, womit er dem Petrus den Schwertschlag verweist „soll ich den Kelch nicht trinken, welchen mir der Vater gegeben hat? wird es außer Zweifel gestellt, daß der Todeskelch es war, vor dem sich seine Seele in Gethsemane entsezt hatte. Sein erstes Gebet lautete: ist es möglich so gehe vorüber von mir dieser Kelch; ist es nicht möglich, daß dieser Kelch vorübergehe von mir, ich trinke ihn denn so geschehe dein Wille.“ Auch hier erhellt, daß der Kelch erst kommen wird, Jesus noch nicht im Trinken begriffen ist. Auch der Hebräerbrief bestätigt dieses Verständniß, indem er von den Bitten und Flehungen redet, welche Jesus mit starkem Geschrei und Thränen geopfert habe an den der ihn retten konnte aus dem Tod, und als das Ergebniß bezeichnet sein Erhörtwerden von dem Bangen hinweg.[1]) Etliche Tage zuvor die Erschütterung seines Gemüths durch die Nähe des Indieerdefallens des Waizenkorns „was soll ich sagen: Vater rette mich aus dieser Stunde? Aber darum bin ich in diese Stunde gekommen, Vater verherrliche

[1]) Vgl. II, S. 432.

nur deinen Namen."[1]) Schon nach Antritt der Jerusalemreise das Wort: ich muß mich taufen lassen mit einer Taufe und wie ist mir so bange bis sie vollendet werde.[2]) Ist doch auch bei der erstmaligen feierlichen Ankündigung des dem Messias beschiedenen Todesganges in der Nähe von Cäsarea Philippi — ziemlich in der Mitte des Wirkens Jesu — die tiefe Ergriffenheit seiner Seele aus der scharfen Abwehr der Einrede des Petrus zu ersehen. Wird uns andererseits durch den vorhin erwähnten Ausspruch „ich habe Vollmacht mein Leben hinzugeben" festgestellt, daß ihm das Sterben für seine Schafe ein Dürfen, eine Erlaubniß, das Ergebniß seines Bittens war, so eröffnet sich uns durch Vergleichung dieser verschiedenartigen Kundgebungen ein Blick in ein Aufundabwogen seines Gemüths, darin sich jene gegenseitige Durchdringung des Wollens und Sollens, des Sollens und Wollens vollzog, kraft deren die Schrift Jesu Sterben das eine Mal bezeichnet als eine Last, die des Vaters Hand auf ihn gelegt habe — Gott hat ihn zur Sünde gemacht, ihn zur Schau gestellt ... in seinem Blut —, das andere Mal als seine freie That. Dem Hirten ist das Sterben willkommen, weil es der Heerde die Rettung bringt, dem Menschen ist das Sterben schwer. Klar aber ist, daß wir alle diese Bangigkeiten die dem Sterben vorangiengen — wahrscheinlich bis in das Stilleben in Nazareth zurück[3]) — mitrechnen

[1]) Joh. 12, 23 ff. [2]) Luk. 12, 50.

[3]) Weiß, Leben Jesu II, 279 f., läßt die Worte Jesu in Marc. 2, 20 Joh 3, 14, 2, 19 nicht als Beweise gelten, daß Jesus zur Zeit, da er sie sprach, seinen Tod schon gewußt habe. Diese Deutung des Wortes Jesu von dem plötzlich hinweggerafften Bräutigame rühre von Marcus her. Zusammenhang und Tendenz zeige bei diesen wie den zwei andern Worten, daß Jesu selbst dieser Sinn ferne gelegen. Vielmehr ist, wenn Jesus nicht sich selbst unter dem Bräutigam versteht, seine Bezeichnung jener Zeit als Zeit der Gegenwart des Bräutigams bei den Jüngern; und, wenn Jesus nicht an seinen Tod denkt, sein Reden von des Bräutigams Hinweggenommenwerden (nicht etwa Wegreisen) unmotivirt. Dieses von den drei Synoptikern berichtete Wort kann also gar nicht anders verstanden werden als von Jesu Tod. — Höchst seltsam ist, was Weiß

müßen zu der Lebensopferung. Sie ist auf Golgatha zur Vollendung gekommen, in der Entwicklung begriffen war sie lange zuvor. Innerlich ist er oftmals gestorben, ehe er äußerlich gestorben ist.

36) Noch mehr erweitert sich uns die Leidensthat Jesu durch Galater 4, 4 f.: „Gott hat herausgesandt seinen Sohn, geboren aus einem Weibe, geboren unter das Gesez, auf daß er die unter dem Gesez herauskaufe". Ich habe früher ge-

---

in I, 404 über Joh. 3, 14 bemerkt. Er zweifelt nicht, daß Jesus dieses Wort zu Nikodemus geredet habe. „Hatte Moses einst in der Wüste das eherne Schlangenbild erhöht, damit im vertrauensvollen Aufblick zu ihm das todeskranke Volk genese, so mußte einst auch der gottgesandte Menschensohn vor allem Volk erhöht werden, damit er erkannt werde als der Messias Gottes und in gläubigem Vertrauen auf ihn das Volk das Heil finde". Aber: „Wie es zu einer solchen Erhöhung kommen werde, die ihn vor Aller Augen kund mache als den, der er war, das wußte Jesus nicht; wie Zeit und Stunde, so überließ er auch die Art und Weise in fröhlicher Zuversicht seinem Vater im Himmel". Erst der Evangelist habe nach 12, 32 das Wort Jesu auf die Kreuzerhöhung gedeutet, „obwohl weder der Typus der ehernen Schlange, die sicher in der alten Erzählung nicht das Heilvermittelnde war, eine Analogie mit dem am Kreuze sterbenden Erlöser hat, noch die gegenwärtige Situation Jesu irgend einen Anknüpfungspunkt bot, um seinen Tod als Mittel der ihm bevorstehenden Erhöhung zu denken". Wie sich doch der Busenjünger Jesu sein Verständniß der Worte seines Meisters, bei denen er zugegen gewesen und die ihm durch den täglichen Verkehr mit dem Meister ausgelegt wurden, von einem nach achtzehn Jahrhunderten lebenden Berliner Gelehrten muß korrigiren lassen! Die Wahrscheinlichkeit des richtigeren Urtheils ist doch wahrhaftig von vorne herein auf der Seite des Jüngers. In diesem Falle kommt aber noch hinzu, daß, wenn Jesus nur von einer seiner Zeit kommenden Legitimation als Messias reden wollte, unbegreiflich bleibt, wie er die Schlange herbeiziehen mochte. — In Bezug auf Joh. 2, 18—21 weiß uns Weiß zu berichten, nicht ein Zeichen, wie Johannes in 18 erzählt, haben die Juden begehrt, sondern einen Ausweis der Vollmacht zu dem Tempelreinigungsakt. Darin habe Marc. 11, 28 Recht, wogegen sein Verlegen des Aktes auf Jesu leztes Passah irrig sei. Wie aber die Erzählung des Johannes in Bezug auf das Begehren der Juden V. 18, so sei auch seine Deutung der Antwort Jesu auf seinen Tod V. 21 verfehlt. Jesus habe unter dem von den Juden abzubrechenden Tempel den steinernen, unter dem von Jesu in drei Tagen aufzurichtenden die

zeigt,[1]) daß es sich hier handelt um die Herauskaufung der unter das Kommando des Gesezes Gestellten durch eigenes Gestelltwerden des Sohnes unter dieses Kommando. Denn das Gesez Israels war ein aus vielen Geboten bestehendes Gesez, und aus solchen Geboten, welche als Sazungen dem Volke gegenübertraten [2]) Einem Sohne gibt sein Vater, indem er ihm seinen Willen kund thut, Einsicht in den Zweck, für welchen er des Sohnes Arbeit in Anspruch nimmt,[3]) und des Sohnes Arbeiten geschieht in einem des Sohnesstandes würdigen Aufzug; ein Knecht wird kommandirt und arbeitet im Knechtsgewand. Der Sohn Gottes aber hat die Lebensstellung eines Knechtes gehabt. Als er nach der Taufe dem Drange des Geistes in die Wüste folgte, mußte er dort Hunger leiden. Heimathlos und ohne Besiz war der Offenbarer des Weltregenten, der Mann, durch welchen das Königreich Gottes auf der Erde zu Stande kam. Im Verborgenen zog er auf das Laubhüttenfest. Der zu seinem Tempel gekommene Herr durfte nur in die Vorhöfe des Tempels treten. Unter seine Jünger mußte[4]) er den Judas aufnehmen. Nicht einmal seine Brüder glaubten an ihn. Der Erfolg seines Wirkens blieb so unscheinbar, daß er am Abschiedsabend sagte,

---

neu zu gründende Gemeinde gemeint. I, 395. 394. 390. Aber die Aufrichtung der Gemeinde in drei Tagen würde eine Prahlerei in sich schließen. — Was fängt endlich Weiß mit Jesu Untertauchung unter den Jordan an, wenn damals Jesus noch nicht wie in Luk. 12, 50 und Marc. 10, 38 den Gedanken hatte an die Todestaufe (vgl. die erste Abtheilung meines Buchs S. 2 f.)? Jesus bedurfte doch keiner Bußtaufe. Die Antwort fällt sehr dürftig aus. Immerhin habe die Taufe auch für Jesum den Abschluß seines bisherigen Lebens und den Beginn eines völlig neuen bedeutet. In den Fluthen des Jordan sei begraben worden das der persönlichen Ausbildung gewidmete, aus ihnen aufgetaucht sei das dem höchsten göttlichen Berufe geweihte Leben. Weiß I, 311. Der reine Nothgriff! Das also ward von der Gerechtigkeit erfordert (Matth. 3, 15), den Übergang von der Vorbereitung auf den heiligen Beruf zur Ausübung des heiligen Berufs zu markiren durch denselben Ritus, welchen der Täufer für die Sünder angeordnet hatte?!

[1]) II, S. 79 f. [2]) Ephes. 2, 15. [3]) Vrgl. auch Joh. 15, 15.

[4]) Vgl. Joh. 13, 18, wodurch 6, 70 näher erklärt wird.

seine Jünger werden größere Werke thun als er. Nicht erst vom Richthaus weg, schon in Galiläa trug er das Kreuz. Und wie es vor Antritt seines Wirkens zum Zwecke der Versuchung geheißen hatte: Bist du Gottes Sohn, so sprich daß diese Steine Brod werden, so auf Golgatha zur Verhöhnung: Bist du Gottes Sohn so steige herab vom Kreuz. In Gethsemane und am Kreuze ward die Belastung mit Angst so groß, daß ihm der Einblick in die Nothwendigkeit dieses Todesgangs vorübergehend entschwand: dennoch mußte er den Schmerzensweg weiter gehen. Der Gehorsam eines Sohnes, die Stellung eines Knechtes! Als wollte ein menschlicher König das Herz seines Sohnes durch Verweisung in den Stand eines Knechtes auf eine schmerzliche Probe stellen. In diesem großen Stile hat sich Israels Gestelltwerden unter das Gesez der Gebote in Sazungen wiederholt an dem Sohn. An Israel kamen immer neue Sazungen, an Jesum immer neue Verweisungen in die Niedrigkeit; also an beide Einengung um Einengung, Belastung mit Joch um Joch. Daß Jesus auch den Ceremonialgeboten unterthan sein mußte, mag man mitzählen, wenn man das Kleine dem Großen beifügen will. Man kann auch sagen: aller Sünder Verweisung aus dem Paradiese auf das Erdreich der Mühe und Noth habe sich in dem Allem an dem Sohne wiederholt. Wenn je ein Mensch im Schweiße seines Angesichtes seine Berufsarbeit thun mußte und auf einem Acker der ihm Dornen und Disteln trug, so war es Gottes Sohn. Der Hebräerbrief hat freilich Recht, wenn er sagt, Jesus sei treu gewesen über sein Haus als Sohn, während Moses als Diener in Gottes Haus. Zu seiner tiefsten Erniedrigung sich anschickend, durfte Jesus beten „Alles was dein ist ist mein".[1]) Aber wie wenig entsprach diesen Worten der Augenschein! Er war treu mit dem Herzen des Sohnes, aber in dem Aufzug des Knechtes. Man pflegt das Wort „nehmet auf euch mein Joch"[2]) zu deuten auf das Joch, welches Jesus den Menschen auflegen wolle,

[1]) Joh. 17, 10. [2]) Matth. 11, 29.

zunächst ist aber zu denken an das Joch, welches er selbst getragen hat. Das erhellt aus der Beifügung: lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig. Jesu Weise sein Joch zu tragen ist es woran wir lernen sollen. Seine Sanftmuth und herzliche Demuth erweist sich in der Art wie er das Joch sich gefallen ließ, das ihm nicht gebührte. Er hat, der Heiland zu werden, die schweren Bedingungen in Ehrfurcht hingenommen, an welche das Recht Gottes die Beschaffung des Heils für die Sünder geknüpft hat. Als hätte der Vater zu Jesu gesprochen: „du willst deine Brüder zur Kindschaft führen? Ich habe sie zur Kindschaft geschaffen, zur freien Entfaltung ihrer Kräfte nach ihres Herzens Trieb, nur daß Alles sollte in Reinheit und Liebe geschehen. Durch eigene Schuld sind sie nun in der Knechtschaft Stand. Weil sie sich nicht selbst die Zucht der Liebe auflegen wollten, habe ich ihnen die Zucht der Sazungen und schweren Lebensführungen auferlegt. Erst muß die Gerechtigkeit dieses Joches thatsächlich, durch stilles Tragen, anerkannt sein, ehe es fallen kann". Das ist die Sanftmuth und herzliche Demuth Jesu, daß er dieses stille Tragen geübt hat. Von Jugend auf. „Geboren unter das Gesez". Seine Brüder trugen und tragen das Joch mit Rebelliren oder auch mit Stumpfsinn, jedenfalls ohne Verständniß und Anerkennung der Gerechtigkeit, die es auferlegt hat, Jesus hat diese Gerechtigkeit erkannt und durch die Sanftmuth und Demuth seines Tragens anerkannt. So ist sein ganzes Leben Leiden, sein ganzes Leiden eine That, mit der er seine sündigen Brüder vor Gott vertritt, das Heil ihnen auszuwirken.

37) Ich fasse die Weise, wie Christus vor Gott für uns tretend unser Heil ausgewirkt hat, in diesen Ausdruck zusammen: kraft des Dranges seiner Liebe zu seinen Brüdern und in Gemäßheit der göttlichen Ordnung seines Gangs hat er, der von Sünde nicht wußte, die Mühsal des Lebens und den Tod, unter welche Gottes Gerechtigkeit die sündige Menschheit gestellt hat, auch in seinem Theile erlebt, und, was die Sünder ohne Verständniß, mit Murren oder in Stumpfsinn

tragen, verstanden als Gottes Gericht und in der Stille seines Tragens anerkannt als gerechtes Gericht. In Kraft dieser im Namen der Menschheit geschehenen Anerkennung der Gerechtigkeit des göttlichen Gerichts kann das Gericht Gottes in Betreff derer, die Christum ergreifen, zu Ende kommen. Wenn die Menschen sich selbst richten, kann Gott aufhören sie zu richten.[1])

---

[1]) H. Schmidts Artikel über die Versöhnung in der 2. A. der th. Realencyklopädie stellt den „Modus der Versöhnung in Christo" unter ff. 3 Gesichtspunkten dar a) die Genugthuung an die göttliche Gerechtigkeit, b) die Sühne des heiligen Gottes, c) die Sezung eines neuen Princips in die Menschheit S. 401—406. Das scheint mir, so vieles Gute unter den einzelnen Gesichtspunkten gesagt wird, eine unglückliche Theilung. Die Sezung eines neuen Prinzips in die Menschheit gehört doch nicht zu dem Modus, wie die Versöhnung zu Stand gekommen ist, sondern betrifft den Effect der Versöhnung. Der Effect der von Jesu vollbrachten Versöhnung ist, daß Gott den auferweckten Jesus der Sünderwelt geschenkt hat als Princip des Lebens aus Gott bis hinaus zur seligen Auferweckung unserer Leiber. Vgl. die Nr. 76 meiner Darstellung. — Zum andern ist der Ausdruck „Sühne des heiligen Gottes" verfehlt. Er veranlasst die Frage, ob denn Gott Gegenstand des Sühnens sein könne? Der Hebräerbrief redet von Sühnung der Sünden, Johannes von Sühnung wegen der Sünden, das alte Testament von Bedecken der Sünder und der Heiligtümer; wie man von Sühnen Gottes reden kann, weiß ich nicht. — Hauptsächlich aber: durch die Nebeneinanderstellung der „Genugthuung an die göttliche Gerechtigkeit" und der „Sühne des heiligen Gottes" wird der Sachverhalt nicht klargestellt, sondern verdunkelt, sogar alterirt. Aus S. 406 ist zu ersehen, daß unter der ersten verstanden werden soll „die genugthuende Strafstellvertretung", unter der zweiten „die sühnende Opferstellvertretung". Zu dieser zweiten vergleiche man die Bemerkung auf S. 404, da das alttestamentliche Opfer in erster Linie Hingabe eines reinen Lebens an Gott gewesen zur Bedeckung der Sünden, so komme für die Wiederherstellung der Gottesgemeinschaft durch Christum wesentlich der Gesichtspunkt in Betracht, daß Christus als der absolut Reine den Sünder bedecke. Ich habe schon in meiner Abhandlung über die Weise des Versühnens Christi in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1858 dargethan, daß das Sterben Christi sühnend sein konnte nur als heiliges sich Beugen unter die richtende Gerechtigkeit des Gottes, der mit der Sünde den Tod verknüpft, und die heilige Hingabe Christi an Gott nur sühnend sein konnte als

38) Es ist sein „zur Vergebung der Sünden vergossenes“ Blut, welches Jesus bei der Einsezung des Abendmahls das Blut des Bundes nennt. Sein Blut vermittelt also die Vergebung, die Vergebung vermittelt den Bund. Ganz so erscheint schon bei Jeremias (31, 34) die Vergebung als die Pforte zum neuen Bund. Dem entsprechend wird auch das Wort „ich heilige mich für sie, auf daß auch sie geheiliget seien“ dahin zu verstehen sein, daß Jesu Heiligung seiner selbst, seine Opferung seines Lebens an Gott zunächst das Herzutretendürfen der Jünger zu Gott und hiedurch ihre Heiligung bewirkt. Wie bei Jeremias die Vergebung die Pforte ist zu dem neuen Bunde, die Einschreibung des Gesetzes in das Herz aber und das Erkennen Gottes bei den Kleinen und den Großen den Inhalt bildet des Bundes.

Auch das Wort vom Lösegeld stimmt hiemit. Ein Lösegeld macht von der Gerichtshaft frei. Auf unsere Befreiung von der Gerichtshaft kommt es also dem der sein Leben für uns gibt vor Allem an.

Hingabe in das Erleiden des göttlich verhängten Todes. Deßhalb komme es gerade darauf an, daß man das Erleiden der Strafe und die heilige Hingabe an Gott nicht neben einander stelle, als welche sich gegenseitig ergänzen sollen, vielmehr Beides ineinanderschaue als Eine und dieselbe Leidensthat. Vergleiche auch meine Kritik der Versühnungslehre von Kreibig in den göttinger gelehrten Anzeigen von 1879, S. 609 ff. — Auch wäre bei Schmidts Nebeneinanderstellen noch zu fragen, ob denn die Strafstellvertretung nicht sühnend und die Opferstellvertretung nicht genugthuend sei? — Um so mehr bin ich erfreut, daß Dorners vortreffliche Darstellung der Versöhnung in seiner Glaubenslehre diese von mir im Jahre 1858 ausgeführte Anschauung vollkommen theilt. Er schreibt in § 121: „Die Genugthuung, welche erforderlich ist, damit Gott mit der sündigen Welt versöhnt und seine Gemeinschaft mit ihr hergestellt werde, besteht in der Gott zu leistenden Sühne, welche nicht zunächst in Lebensgerechtigkeit, sondern in williger Unterwerfung unter das Gesez der göttlichen Gerechtigkeit besteht, das die Sünde und Schuld mit gerechten Leiden belegt, deren Mittelpunkt die göttliche Ungnade ist.“ Auch in Betreff der Möglichkeit der Stellvertretung Jesu für die Menschheit und in Betreff der Nothwendigkeit der Sühnung gelangt Dorner in allen Hauptpunkten zu denselben Anschauungen, welche ich anno 1857, 1858, 1859 a. a. O. veröffentlicht habe.

Andere Ausdrücke, aber derselbe Sinn bei Paulus. So im Galaterbrief. Daß Christus für uns ein Fluch wurde, habe gezielt auf das Kommen des Abrahamssegens zu den Völkern, welcher besteht in der Gerechtsprechung. Das Kommen des Abrahamssegens zu den Völkern aber ziele auf den Empfang des verheißenen Geistes. Oder: durch Christi Geboren werden unter das Gesetz unsere Kindschaftsannahme, durch diese die Heraussendung des Geistes in die Herzen.[2]) So im zweiten an die Corinther: Gott hat den der von Sünde nicht wußte zur Sünde gemacht, damit wir werden Gerechtigkeit aus Gott in ihm; wo aber die Gerechtigkeit ist, da ist der Geist.[3]) Der Römerbrief bespricht in 3, 21 bis Kp. 5 das Gerecht gesprochen sein derer die aus dem Glauben an Jesum sind, mittelst der Loskaufung die in Christo ist, in 6—8 den Christus in ihnen und ihr Befreit sein durch dessen Lebensgeist von Sünde und Tod. Das Amt der Apostel nennt Paulus statt „Dienst der Gerechtigkeit" auch „Dienst der *καταλλαγη*," das Erlebniß der Gläubigen statt „Gerecht gesprochen werden in seinem Blute" auch „*καταλλασσεςθαι* durch seinen Tod."[4]) Gottes *καπαλλασσειν τον κοσμον* ist also wie sein *δικαιουν* ein Versezen desselben aus dem Stand unter seiner *δικη*[5]) in den Stand unter seiner Gnade.

Im Briefe an die Kolosser: Gott hat uns versezet in das Königreich des Sohnes seiner Liebe, in welchem wir haben die Loskaufung, die Vergebung der Sünden;[6]) in dem an die Epheser: Gott hat uns begnadigt in dem Geliebten, in welchem wir haben die Loskaufung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden.[7])

Also stets diese Ordnung bei Paulus: durch Christi Blut die Loskaufung; mittelst dieser die Versezung aus dem Stand unter der rächenden Vergeltung in den Stand unter der Gnade; auf das hin die Begabung mit dem Geist, die Zuwendung der

---

[1]) Gal, 3, 13 f. [2]) 4, 5 f. [3]) 2 Kor. 5, 21 vgl. mit 3, 6—9.
[4]) 2 Kor. 5, 18 vgl. mit 3, 9. Röm. 5, 10 vgl. mit 9.
[5]) *υποδικος* 3, 19. [6]) Kol. 1, 13 f. [7]) Eph. 1, 6 f.

Güter des Königreichs. Eben wie bei Christus selbst: durch sein Blut die Vergebung, durch die Hingabe seines Lebens die Entledigung aus der Gerichtshaft, darauf hin der Bund, das Geheiligt werden.

Der Hebräerbrief folgt der Ausdrucksweise Jesu selbst, indem er Jesu Blut, wie die Einsezungsworte des Abendmahls thun, das Blut des Bundes nennt,[1]) und, dem priesterlichen Gebete entsprechend, redet von unserem Geheiligtsein durch die Opferung seines Leibs.[2]) Dem Vergossen sein des Blutes „zur Vergebung der Sünden" korrespondirt, daß das Blut Christi unser Gewissen reinigt, wir im Blute Jesu Freudigkeit haben zum Eingang in das Heiligtum. Die gereinigten Gewissen können dann dienen dem lebendigen Gott.[3])

Hat uns Christus durch die Hingabe seines Lebens der Gerichtshaft, des Standes unter der *δικη* entledigt, die Vergebung, die Gerechtsprechung uns bei Gott ausgewirkt, so hat er unsere Sünde durch diese Hingabe gesühnt. Denn Sühnen heißt durch Leiden oder Leisten genugthun für das Unrecht, welches begangen worden ist. Daher denn Paulus redet von Gottes Hinstellen Christi als *ιλαστηριον*, der Hebräerbrief von seinem *ιλασκεσθαι τας αμαρτιας*, Johannes von Gottes Senden seines Sohnes als *ιλασμος* und daß er war *ιλασμος*.[4]) Ich habe früher mehrfach darauf hingewiesen, daß in der griechischen Übersezung des alten Testaments *ιλασκεσθαι* das hebräische כפר wiedergibt.[5]) Aber auch wenn wir hienach das Wort in Hebr. 2, 17 übersezen „zu bedecken die Sünden," das in 1 Joh. 2, 2 Christus sei die Bedeckung wegen der Sünden, das in Römer 3, 25 als Bedeckungsmittel sei er von Gott vor Augen gestellt, ist hiemit gemeint, was die deutsche Sprache Sühnen nennt, denn der Priester sollte durch das was er mit dem Blute that die Sünder bedecken, auf daß

---

[1]) 10, 29. 13, 20.

[2]) 10, 10 vgl. 10, 14 und 13, 12 vgl. mit Joh. 17, 19.

[3]) 9, 14; 10, 19. [4]) Röm. 3, 25; Hebr. 2, 17; 1 J. 4, 10; 2, 2.

[5]) II., 471 f. 516.

ihnen vergeben werde. Dasjenige Thun, welches dem Sünder Vergebung vermittelt, ist ein sühnendes Thun.[1])

39) Freilich, wer dafür hält, daß die Menschen nicht wegen der Sünde sondern Kraft der Naturordnung sterben, kann sich nicht darein finden, daß Christi Sterben ein Erleiden des auf uns liegenden Gerichts und dadurch sühnend sein soll. Und Niemand kann leugnen, daß hier ein scharfer Conflict vorliegt zwischen der christlichen und der den Sinnen sich aufdrängenden Weltanschauung. Es ist nicht blos der Anblick des Sterbens aller anderen Naturwesen, welcher für die natürliche Nothwendigkeit des Sterbens auch der Menschen zu sprechen scheint. Wie sollte sündlos auf der Erde lebenden Menschen das Sterben erspart worden sein, da doch nicht blos das Vorhandensein so vieler Gifte und die Wildheit der Thiere den Menschen bedroht, sondern auch die Entfesselung des Feuers und der Wasser, die Stürme und die Erdbeben mit unwiderstehlicher Gewalt den Tod über die Menschen bringen? Der Satz, daß durch die Sünde der Tod in die Menschenwelt gekommen, läßt sich also nur festhalten, wenn man zugleich den anderen behauptet, in Folge der menschlichen Sünde sei auch die Naturordnung in der das Menschenleben umgebenden und bedingenden Welt eine andere geworden. So viel nun steht fest, daß die Schrift den Tod der Menschen für eine Folge der Sünde erklärt. Aus dem alten Testamente führe ich nur das Eine Zeugniß 1 Mos. 2, 9. 16. 17. 3, 19. 22. 23 an, weil hier jeder Versuch exegetischer Beseitigung unmöglich ist.[2]) Auch der Verfasser des Buches der Weisheit, sonst von griechischem Philosophiren influirt, hat sich diesem Eindrucke nicht entzogen.[3]) Paulus spricht im Briefe an die Römer drei Male das Verursachtsein des Todes durch die Sünde aus. Dabei prävalirt in 5, 12—21 der Blick auf den leiblichen Tod, doch so daß der innere, dem leiblichen Sterben vorausgehende und nachfolgende, mitgemeint ist; in 6, 21—23 findet das Umgekehrte

[1]) vergl. die Nummer 1.

[2]) Andere Beweise aus dem alten Testamente siehe in Öhlers alttestamentlicher Theologie § 77. [3]) 1, 13, 2, 23 f.

statt; in 8, 10 ist nur der des Leibes gemeint. Daß Christus selbst das Sterben der Menschen aus ihrem Sündigen abgeleitet hat, erhellt aus seiner Bezeichnung des Teufels als Menschenmörders und Lügners von Anfang an.[1]) Durch Lügen hat die Schlange zur Sünde verführt, der Sünde folgte das Sterben als Strafe nach.[2]) Aber auch die Anschauung, daß in Folge der menschlichen Sünde die Naturordnung eine andere, der ursprünglichen Bestimmung der Kreatur widersprechende geworden, findet sich im Römerbrief. Es steht exegetisch fest, daß in 8, 19—22 unter der Kreatur die untermenschliche zu verstehen ist. Von dieser wird gesagt, wider ihren Willen sei sie der Eitelkeit unterworfen worden und erst die Offenbarung der Gottessöhne werde ihr die Befreiung bringen. Auch fehlt nicht die alttestamentliche Anbahnung dieser paulinischen Anschauung. Der Acker wird verflucht weil Adam Sünde gethan. Daß ihm der Acker nur eben als verflucht erscheinen werde, ist eine den Text mißhandelnde Einlegung. Dem Jesajas gilt der Kampf der Thiere gegen den Menschen und untereinander für Unnatur, welcher der Messias steuern werde.[3]) Aber auch Christus selbst blickt auf eine Wiedergeburt der Welt hinaus.[4]) Die Schrift ist also im Einklang mit sich selbst, wenn sie in Jesu Sterben das Erleiden eines Gerichtes sieht, denn der Tod der Menschen überhaupt, ja die jetzige Naturordnung gilt ihr für ein Gericht. Wie Jesus auf dem Berge der Verklärung reif erscheint zum Eingang in die Ewigkeit ohne Tod, und wie denjenigen Jüngern Christi, welche bei seiner Parusie noch im irdischen Leben sein werden, eine Verwandlung ihres Leibeslebens widerfahren wird, so sollten die Menschen überhaupt, mit dem Geiste Gottes sich in steigender Weise durchdringend, ohne Tod dem engelgleichen Leben entgegenreifen, das über das Freien und über

[1]) Joh. 8, 44.

[2]) Bei Kains Brudermord erwähnt die alttestamentliche Erzählung eines Verführers nicht, deßhalb kann Christus nicht in Bezug auf die Kainsthat den Teufel als Menschenmörder bezeichnet haben.

[3]) Jesaja 11, 1—10. [4]) Matth. 19, 28.

das Sterben erhaben ist. Aus Gott geschöpftes, in Gott geführtes Innenleben muß seiner Zeit geoffenbart werden in Herrlichkeit. Die Stunde kann nicht ausbleiben, da die Söhne Gottes als solche zur Erscheinung kommen. Dieser Gang von Leben zu Leben, der durch die Sünde unmöglich geworden, erscheint auf dem Standpunkte der Schrift als der wahrhaft naturgemäße Gang. Eine Vorstellung können wir uns freilich nicht machen von derjenigen Naturordnung, welche diesem Gange entsprochen hätte. Wie auch nicht von der Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes, welcher die Kreatur entgegengeht. Auch den geistvollsten Dichtern und Denkern gelingt es nicht.[1]) Menschliches Dichten und Denken sezt vorherige Anschauung voraus. Erfinder ist Gott allein. Daß aber die gegenwärtige Naturordnung nicht die ursprüngliche sein kann, muß Jeder ahnen, welcher glaubt, daß Gott der Schöpfer und daß Gott die Liebe ist und diesen Glauben folgerichtig durchdenkt. Man erwäge z. B. die Schmerzen und Ängste, welche die Thierwelt wegen ihres gegenseitigen Mordens durchdringen. Nur wer eine blinde und herzlose Macht für die allwaltende hält, kann die jezige Naturordnung für die wirklich natürliche halten.[2]) Eine bloße Naturmacht kann freilich Nichts, worin Verstand und Liebe ist, zu Stande bringen.

---

[1]) Schellings Schrift: „Clara oder Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt" ist ein Beweis, wie ernstlich der geniale Mann mit diesem Problem sich beschäftigt hat.

[2]) Loze's Mikrokosmus schließt mit der Darlegung, daß, wenn Welt und Leben überhaupt begriffen werden sollen, aus der ewigen schöpferischen Liebe das Begreifen geschehen müße, fügt aber das Bekenntniß bei, der wissenschaftlichen Durchführung dieser Anschauung trete das Dasein des Übels und des Bösen in Natur und Geschichte als unübersteigliches Hinderniß entgegen. Warum das Dasein des Bösen ein unübersteigliches Hinderniß bilden soll, weiß ich nicht. Die Liebe muß doch freie Wesen schaffen, demnach solche die des Bösen fähig sind. Das Übel aber bleibt allerdings ein unübersteigliches Hinderniß, es sei denn daß es die Wirkung des Bösen ist. Als solche betrachtet es die Schrift. Vgl. in Röm. 8, 20: „nicht freiwillig, sondern um deßwillen, der sie untergethan hat".

40) Eine zweite Voraussezung, ohne welche die obige Zeichnung der Weise des sühnenden Eintretens Christi für uns hinfällig würde, ist, daß wir die Gottverlassenheit, über welche Jesus am Kreuze klagt, als einen realen Vorgang fassen. Nicht als hätte das Ineinander von Vater und Sohn aufgehört, wohl aber jenes liebende Zeigen, von welchem Jesus in Joh. 5, 20 spricht. Das leibliche Sterben ist ja nicht das einzige, womit der ewige Richter unsere Sünde vergilt; das Hingehenmüßen ohne Gottes Geist, das innere Lossein von Gott ist das andere, und ist das tiefere, woraus auch das Verfallensein an das leibliche Sterben erst sich ergibt. Hätte Jesus hievon Nichts geschmeckt, so hätte er, was Gott als Gericht mit der Sünde verknüpft, nicht wirklich geschmeckt. Nun aber hat der, welchem als dem heiligen Sohne der Verkehr mit seinem Vater das tiefste Bedürfniß war, gerade in der schmerzvollsten Pein die Zusprache des Vaters entbehren müßen. Kein Licht von Außen, kein Licht von Oben. Nur in Gott lebende Menschen können das damalige Leiden der Seele Jesu einiger Maßen nachfühlen, und diese nur dann, wenn sie in großer Anfechtung von Außen jenes Zeugniß, von welchem Paulus in Römer 8, 16 redet, nachdem sie sich früher desselben erfreut haben, gänzlich entbehren müßen. Menschen, welche weder was Leben in Gott, noch was innere Anfechtung ist, aus Erlebniß wissen, reden von jenem Kreuzeswort Jesu nur ins Blaue hinein. Jesus war in der schwersten seelisch-leiblichen Noth auf das nackte Glauben reducirt. Er, welcher gewohnt war zu erleben, „ich bin nicht allein, der Vater ist mit mir". Unter denselben Gesichtspunkt fällt das Seelenleiden in Gethsemane. Hier erregt ihm schon die Nähe des bevorstehenden Verbrechertodes ein so schweres Grauen. Man hat ein Recht zu sagen, dem Heiligen sei das Sterben Unnatur gewesen, deßhalb grauenvoller als den Sündern. Man hat auch Recht, satanische Anfechtungen zu vermuthen, „es kommt der Fürst der Welt".[1]) Aber wenn jenes liebende

[1]) Joh. 14, 30.

Zeigen des Vaters fortgewährt hätte, wäre die Nothwendigkeit, den Todeskelch zu trinken, Jesu nicht verdunkelt worden. Und in diesem Verdunkeltsein lag der verwundendste Stachel. Der schwerste Kampf war, von dem „wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch von mir vorüber" zu gelangen zu dem „wenn es nicht möglich ist, daß dieser Kelch von mir vorübergehe, so geschehe dein Wille". Nachdem die Erkenntniß der Unmöglichkeit wieder erreicht, das oft ausgesprochene „der Sohn des Menschen muß rc. rc." der Seele wieder licht geworden, konnte sie leichter sich wieder aufschwingen zu dem „ich will". Wie ihr denn, nachdem die Hände an den Gerechten gelegt sind, der Blick auf das von den Propheten bezeugte „es muß also geschehen"[1]) die erhabenste, bis zu der Verlassenheit am Kreuz sie erfüllende, Ruhe gibt. Auch das leibliche Sterben Jesu verliert seine Kraft des Versühnens, wenn ihm nicht ein inneres Verlassensein zur Seite gieng. Diese Kraft liegt ja darin, daß er den Tod schmeckte als Fluch. Das wäre nicht der Fall gewesen, wenn er sich beim Sterben in dem innern Genuße der Liebe des Vaters befunden hätte. Glaubige Christen *wissen*, daß der Tod der Fluch über die Sünde ist, aber, wenn sie bei ihrem Sterben das innere Zeugniß des Geistes von ihrer Kindschaft erfahren, so *schmecken* sie ihn nicht als Fluch, vielmehr mit Paulus als Gewinn. Wie viel mehr hätte bei dem Sohne Gottes, welcher nunmehr die ewige Erlösung vollbracht hatte und der Verherrlichung mit der vor Grundlegung der Welt gehabten Herrlichkeit entgegengieng, die Bitterkeit des Sterbens verschwinden müßen, wenn er in dem inneren Genuße der Liebe des Vaters zu dem Sohne gestanden hätte! Man müßte aber sogar an Jesu irre werden, hätte seinem Rufe „warum hast du mich verlassen?" nur das äußere, nicht auch ein inneres Verlassensein zu Grunde gelegen. Viele Märtyrer sind auch unter den schwersten Qualen getrost geblieben. Wäre das Psalmwort „ob mir auch Leib und Seele verschmachten, so bist du

[1]) Vgl. in Matth. 26 die Verse 39, 42, 44, 54.

doch, Gott, meines Herzens Trost und mein Theil," eben nur ein schönes Wort, so wäre der Glaube nicht mehr der Sieg der die Welt überwunden hat. Soll der Anfänger und Vollender des Glaubens von seinen Blutzeugen übertroffen sein? Mit der Bemerkung, daß der wahrhaftige Jesus den Ruhm der stoischen Schmerzensverachtung nicht begehrt habe, ist Nichts gesagt; nicht in Unnatur und Ostentation, sondern in Wahrheit sind die Glaubensmenschen in der Todesnoth getrost, wenn der Geist ihnen das Zeugniß der Kindschaft gibt. Auch schon an dem tiefen Zagen in Gethsemane müßten wir irre werden, bei welchem Jesus das Mitihmsein seiner Jünger verlangt, in die schwerste Erschütterung auch seines leiblichen Lebens geräth, die göttliche Nothwendigkeit seines Sterbens erst wieder finden muß.

---

41) Nach dieser Darlegung der Weise des Sühnens Christi wende ich mich zur Betrachtung seiner Nothwendigkeit. Zu jenem „es muß also gehen" darin die Seele Jesu nach dem Gethsemanekampf ihre Ruhe fand.[1]) Die Frage ist so oft gethan worden, ob denn der Gott der Freiheit nicht die Freiheit, der Gott der Liebe nicht den Willen haben mußte, die Sünden schlechtweg zu vergeben? Sie wird noch heute gethan. Wir werden sehen, daß, wie bei so mancher unserer Fragen, so bei dieser die Antwort gilt: du denkest nicht was göttlich, sondern was menschlich ist.

Christus selbst hat, daß sein Sterben nothwendig sei, mehre Male ausgesprochen, zur Begründung der Nothwendigkeit aber nur verwiesen auf die Weissagung. Nur Einmal und nur andeutungsweise läßt er uns in den inneren Grund der Nothwendigkeit blicken. Die Heilung von den Schlangenbissen konnte, wie schon vorhin berührt wurde, für die Israeliten nur deßhalb an den Aufblick zu dem Schlangenbild geknüpft werden, weil dieses Aufblicken zur Anerkennung der göttlichen Strafgerechtigkeit führen mußte. Indem Christus seine Er-

---

[1]) Matth. 26, 54.

höhung an das Kreuz mit der Erhöhung der Schlange vergleicht, weist er auf die richterliche Gerechtigkeit Gottes als den Grund seiner Kreuzigung hin.

Petrus und die Gemeinde in Jerusalem sprechen nur aus, daß Christi Tod von Gottes Rath sei bestimmt gewesen.[1]) Die Schriften des Petrus und Johannes fügen nur die Ewigkeit dieses Bestimmtseins hinzu.[2])

Dem Verfasser des Hebräerbriefs trat die Frage sehr nahe, warum keine Vergebung außer auf Grund des Opfers Christi, keine Reinigung des befleckten Gewissens außer durch Christi Blut. Denn die hebräischen Christen waren in Gefahr, um des Todes Jesu willen an seinem Königtum irre zu werden. Aber nur auf alttestamentliche Anschauungen, nicht auf die Natur der Sache geht er für die Antwort zurück.[3])

Dagegen ist dieß von Paulus geschehen. Worauf Christus hingewinkt hat, das spricht der Apostel mit hellen Worten aus „zur Erweisung seiner Gerechtigkeit hat Gott Christum hingestellt als Sühnmittel durch den Glauben in seinem Blut, wegen der Vorbeilassung der zuvorgeschehenen Sünden . ., zur Erweisung seiner Gerechtigkeit im nunmehrigen Zeitpunkt, auf daß er sei gerecht und gerechtsprechend den der aus dem Glauben an Jesum ist.“[4])

Unter der Gerechtigkeit Gottes ist hier zweifellos die richterliche zu verstehen. Ihre Erweisung ist ja wegen der Vorbeilassung der zuvorgeschehenen Sünden erfolgt. Schon die lange Vorbeilassung der Sünden hat, wenn nicht die Gerechtigkeit Gottes fraglich werden sollte, eine Erweisung derselben

---

[1]) Apg. 2, 23; 4, 28. [2]) 1 Petr. 1, 20. Apok. 13, 8.

[3]) Vgl. II, 475 f.

[4]) Röm. 3, 24—26 vgl. II, 163 ff. Es gereicht mir zu großer Freude, daß Godet's sorgfältige und lichtvolle Auslegung dieser Stelle in seinem Commentar zum Römerbrief (tome premier 1879 S. 318 ff.) mit der meinigen in allen Hauptpunkten zusammentrifft, auch seine Anschauung des ganzen Sühnungswerks, wie er selbst in dem Exkurse S. 342 ff. bemerkt, in allem Wesentlichen auf die von mir in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1857, 58, 59 gegebene Entwicklung sich auferbaut.

nöthig gemacht. Wie wäre vollends ohne Erweisung seiner Gerechtigkeit möglich gewesen, daß Gott sei gerecht und gerechtsprechend? Ein Richter, welcher die Sünden vorbeiläßt, sogar die Sünder rechtfertigt, ohne seine Gerechtigkeit zu erweisen, ist nicht gerecht. Eine Gerechtigkeit die nicht gehandhabt wird existirt gar nicht.

42) Nicht immer ist in der Bibel unter der Gerechtigkeit Gottes die richterliche gemeint. Wenn das Lied des Moses Jehovah preist als „den Felsen, vollkommen ist sein Werk, denn alle seine Wege sind Recht, ein Gott der Treue, ohne Falsch, gerecht und gerad ist er",[1]) so bedeutet Gottes Gerechtsein, daß sein Herz und Thun allem Guten zugewandt und ohne Tadel ist, das Vertrauen niemals täuscht. Wie leuchtend hat er das in der Führung Israels bewährt! „Ich habe dich heraufgeführt aus Egypten, aus dem Haus der Knechtschaft dich erlöset; gedenke doch, was gerathschlagt hat Balak und was Bileam ihm hat antworten müßen, auf daß du erkennest die Gerechtigkeiten Jehovahs".[2]) Daher die glaubige Gemeinde in Israel, mitten in der Gottlosigkeit der Masse und obgleich auch sie selbst sich sündig bekennen muß, von Gottes Gerechtigkeit die Rettung hoffen darf „Jehovahs Zorn will ich tragen, denn ich habe gesündigt an ihm, bis er meinen Streit führt und mir Recht schafft, ans Licht mich bringt, ich schaue seine Gerechtigkeit."[3]) Welche Frevel in Jerusalem zu Zephanjahs Zeit „Jehovah aber ist gerecht in ihrer Mitte, er übt kein Unrecht, jeglichen Morgen bringt er sein Recht ans Licht."[4]) Selbst den Verstockten Israels in Babel wird zugerufen: ich bringe nahe meine Gerechtigkeit . . und mein Heil soll nicht säumen.[5]) Die Wolken sollen Gerechtigkeit rieseln, die Erde Gerechtigkeit sprossen lassen.[6]) Daniel ruft in tiefer Zerknirschung über die allgemeine Verschuldung gleichwohl die Gerechtigkeit Gottes um Rettung an „nach allen deinen Gerechtigkeiten möge sich wenden dein

---

[1]) 5 M. 32, 4. [2]) Micha 6, 4 f. [3]) Micha 7, 9.
[4]) Zeph. 3, 1—5. [5]) Jesaja 46, 13. [6]) 45, 8.

Zorn von deiner Stadt . . . nicht auf unsere Gerechtigkeiten legen wir unser Flehen vor dir nieder, sondern auf deine vielen Erbarmungen."[1]) Nun könnte man denken, mit Israel habe ja Gott einen Bund und ihm seinen Namen kund gethan, diesem Bunde trotz Israels Untreue treu zu bleiben, sei seine Gerechtigkeit. Allerdings erinnern ihn die Propheten an seinen Bund und Namen, indem sie zu seiner Gerechtigkeit um Hilfe flehen.[2]) Aber auch die Enden der Erde sollen seiner Gerechtigkeit froh werden „ich schwöre bei mir, es gehet aus von meinem Munde Gerechtigkeit, ein Wort das nicht rückwärts geht: mir soll sich beugen jegliches Knie, zuschwören jegliche Zunge: in Jehovah habe ich Gerechtigkeit und Stärke."[3])

Aus dem neuen Testamente vergleiche man das Wort des Paulus, Israels Ungerechtigkeit, nämlich seine Untreue gegen Gott, stelle Gottes Gerechtigkeit, nämlich seine Treue gegen Israel ins Licht;[4]) und das des Johannes, wenn wir die Sünden bekennen, sei Gott treu und gerecht, die Sünden zu vergeben, von der Ungerechtigkeit uns zu reinigen.[5])

Auch von der Heiligkeit Gottes hofft der Glaube Heil um Heil. Als dem Volke in der Wüste Wasser mangelte, hätte Moses die Heiligkeit Gottes durch getrostes Verheißen sofortiger Hilfe preisen sollen.[6]) Bei Hosea spricht Gott „ich vollstrecke nicht meines Zornes Gluth, wende mich nicht Ephraim zu verderben, denn Gott bin ich und kein Mensch, der Heilige in deiner Mitte."[7]) Von dem dreimal Heiligen zum Propheten bestellt muß Jesajas verkündigen, daß Juda's schöner Baum gefällt werden solle, aber der Strunk werde sein ein Same der Heiligkeit. Soll doch die Erde voll werden von des Heiligen Herrlichkeit.[8]) Wenn auf die Noth durch Assur gefolgt sein wird das Reis aus Isai's Stamm,

---

[1]) Daniel 9, 16. 18. [2]) Daniel 9, 4. 19. [3]) Jesaja 45, 22 ff.
[4]) Römer 3, 3—5. [5]) 1 Joh. 1, 9.
[6]) 4 M. 20, 12 f. „darum daß ihr mir nicht vertrauet habt, mich zu heiligen &c. &c." [7]) Hosea 11, 9. [8]) Jes. Cp. 6.

wird Zion jubeln, „denn groß ist in deiner Mitte der Heilige Israels."[1]) In der Weissagung des zweiten Jesajas von der Rückkehr aus Babel, wo Gott besonders häufig der Heilige Israels heißt, steht diese Bezeichnung meist als Bürgschaft seiner Verheißung, das Volk zu erlösen, zu verherrlichen.[2]) Zumal wo er demüthig sich sehnende Herzen sieht, spricht der Hohe und Erhabene, welcher die Ewigkeit bewohnt und: der Heilige ist sein Name: „in der Höhe und im Heiligtum wohne ich und beim Zerschlagenen und Geistgebeugten, zu beleben den Geist der Gebeugten und das Herz der Zerschlagenen."[3])

Jesus ruft den Heiligen um die Bewahrung und Heiligung seiner Jünger an.[4])

Das alte Testament legt die ganze Vollkommenheit wie des göttlichen Wollens so des göttlichen Lebens in die Bezeichnung „der Heilige". Das Gesez sagt „ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig; die Bergpredigt sagt: ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. Wie sollte nun der Gott des vollkommenen Lebens nicht ein Retter aus dem Tode sein?

Was lernen wir hieraus für die Versühnungslehre? Man soll nicht reden als hätte Christi Sühnen bewirkt, daß Gott unsere Sünden vergebe troz seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit. Denn es ist die Heiligkeit und Gerechtigkeit selbst, welche statt des Todes das Leben, statt der Ungerechtigkeit die Gerechtigkeit stiftet. Der Gott des vollkommenen Lebens will als solcher Leben mittheilen; der Gerechte bleibt getreu, auch wenn die zu seiner Gemeinschaft Berufenen untreu sind, will die Ungerechten führen zur Gerechtigkeit.

43) Aber erschöpft wird hiemit weder der Begriff der Heiligkeit, noch der der Gerechtigkeit.

Der Eindruck des „heilig heilig heilig" auf die Seele des Jesajas ist, daß er vergehen müße wegen seiner und des

[1]) Cp. 10 – 12, besonders 12, 6.
[2]) 41, 14; 43, 14. 15; 48, 17; 49, 7; 54, 5; 60, 14; 55, 5; 60, 9.
[3]) 57, 15.
[4]) Joh. 17, 11. 17.

ihn umgebenden Volkes Unreinigkeit. Er bedarf der Bedeckung seiner Sünde durch die Berührung mit der Kohle vom Altar. Und sein Auftrag lautet, die Verstockung des Volks zu bewirken, bis das Land gründlich verwüstet sei. Dieser finstere Weg liegt vor dem hohen Ziel, dem Aufwachsen eines Heiligkeitgewächses aus dem Strunke des Baumes, der Erfüllung der Erde mit des Heiligen Herrlichkeit.[1])

Wie merkwürdig stimmen hiemit die Grundgedanken jenes Psalms, welcher nach dem dreimal heilig sich in drei Glieder theilt!"[2]) Bei der Berufung des Jesajas schließt sich an das heilig heilig heilig „Erfüllung der ganzen Erde mit seiner Herrlichkeit", der Psalm sendet seinem ersten „heilig ist er" voraus den Blick in die Zeit, da Jehovah König geworden sein wird über alle Völker. Der Andeutung bei des Jesajas Berufung, daß es von Juda's Strunke aus als dem Samen der Heiligkeit zu dieser Erfüllung der Erde mit Herrlichkeit kommen wird, entspricht in dem Psalm das „Jehovah ist in Zion groß."[3]) Im zweiten Theile des Psalms[4]) wird das „heilig ist er" dadurch begründet, daß er Gerechtigkeit in Israel gestiftet hat, im dritten[5]) dadurch, daß er in lebendige Gemeinschaft mit Israel getreten ist: Moses, Aaron, Samuel durften als Priester und Beter ihm nahen, er hat sie erhöret, zu ihnen geredet, und, wie er es dem Moses in jener Theophanie mit Worten kundgethan, so in der Geschichte Israels sich erwiesen als ein vergebender Gott und ein Rächer über ihrem Thun. „Als ein vergebender Gott," hiemit ist zu vergleichen in Jesajas Berufung die Bedeckung seiner Sünde und daß auf sein bekümmertes Fragen „Herr wie lange?" die Sezung eines Endpunktes für das Gericht erfolgt. „Ein Rächer" dem entspricht bei Jesajas der Befehl des Verstockens und die Ankündigung der großen Verwüstung.

Wir sehen: der Heilige stiftet im Volke Recht und vergibt, aber er rächet auch.

---

[1]) Jesaja Cp. 6. [2]) Psalm 99. [3]) V. 2.
[4]) V. 4. 5. [5]) 6—9.

Die Propheten kennen sehr wohl den Gesichtspunkt der Züchtigung für die über Israel kommenden Gerichte. „Ich will ausschmelzen deine Schlacken, wegschaffen dein Blei. Dann wirst du heißen: Stadt der Gerechtigkeit. Zion wird durch Gericht erlöset und seine Bekehrten durch Gerechtigkeit.“ „Werden die Frevler begnadigt, so lernen sie nicht Gerechtigkeit, aber wenn deine Gerichte über die Erde gehen, lernen Gerechtigkeit die Bewohner der Welt; wenn Israel das Thun seiner Hände schaut, heiligt es den Heiligen Jakobs.“[1]) Maßvoll richte Jehovah seine Gerichte ein, wie sie geeignet seien zu des Volkes Besserung.[2]) „Nachdem ich gewitzigt bin, schlage ich mich auf die Hüfte, ich erröthe und bin beschämet, denn ich trage die Schmach meiner Jugend.“[3]) Aber nicht minder entschieden stellen sie die Gerichte als Akte der Vergeltung dar. „Erhaben stehet Jehovah da durch das Gericht und der heilige Gott heiligt sich durch Gerechtigkeit.“[4]) „Ist auch dein Volk, o Israel wie Sand am Meer, nur der Rest davon kehrt wieder, Vertilgung ist beschlossen, welche einherfluthet Gerechtigkeit.“[5]) „Ich will mich letzen an meinen Widersachern und Rache nehmen an meinen Feinden.“[6]) Nach Nebukadnezars Zerstörung Jerusalems muß Zion bekennen: gerecht ist Jehovah, denn seinem Worte war ich ungehorsam.“[7]) Umsonst hatte er Jerusalem durch Jeremias bezeugt „soll ich an einem Volke wie dieses nicht Rache nehmen?“[8]) Und durch Ezechiel „von deiner Unreinigkeit wirst du nicht mehr gereinigt bis ich meinen Grimm gefühlet an dir. Nach deinen Thaten soll man dich richten.“[9]) Daniel bekennt „es ergoß sich über uns der Fluch und Schwur, welcher geschrieben steht im Geseze Mosis... Denn gerecht ist Jehovah.“[10])

Als das Ende der Wege Gottes erscheint im zweiten Jesajas, daß die Einen unermüdlich kommen, vor Jehovah anzubeten, die Leichname der Abgefallenen draußen liegen, ihr

---

[1]) Jes. 1, 25—27; 26, 9 f.; 29, 23. [2]) 28, 23 ff.
[3]) Jerem. 31, 19. [4]) Jesaj. 5, 16. [5]) 10, 23. [6]) 1, 24.
[7]) Klaglieder 1, 17 f. [8]) Jerem. 5, 9. 29.
[9]) Ezech. 24, 13 f.; 16, 42. [10]) Daniel 9, 11. 14.

Wurm stirbt nicht, ihr Feuer erlöscht nicht, sie sind ein Abscheu allem Fleisch.[1]) Bei Daniel das Erwachen vieler im Erdenstaube Schlafenden, der Einen zum ewigen Leben, der Andern zur ewigen Schmach.[2])

Niemand kann hienach bezweifeln, daß die Heiligkeit des göttlichen Wesens, die Gerechtigkeit des göttlichen Waltens auch im gerichtlichen Vergelten des Frevels sich offenbaren muß.[3])

Es ist nicht anders im neuen Testament.

Ich suche nicht meine Ehre, sagt Jesus denen die ihn beschimpfen, es ist vorhanden der sie sucht und richtet.[4]) Und Petrus schreibt: er stellte es dem anheim, welcher richtet in Gerechtigkeit.[5]) Paulus „rächet euch nicht selbst, sondern gebet Raum dem Zorn, denn es stehet geschrieben: mein ist die Rache, ich will vergelten, spricht der Herr."[6]) Woraus zu sehen, daß es der Zorn Gottes ist, für welchen der Raum frei bleiben muß. Die Frage der Märtyrer: wie lange rächest du nicht unser Blut? wird in der Apokalypse nicht gerügt, sondern ein weißes Gewand wird den Fragern gegeben, sie sollen sich nur gedulden, bis auch ihre Mitknechte vollendet seien.[7]) Justitia Dei fundamentum tranquillitatis apud afflictos: Bengel zu 1 P. 2, 23. An Gottes gerechtes Vergelten glaubend sollen die Christen siebzigmal sieben Mal vergeben.

Als Privatleute sollen sie vergeben. Aber als Obrigkeit richten. Wer das Schwert nimmt, soll durch das Schwert umkommen,[8]) sagt Christus. Die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst, denn Gottes Dienerin ist sie, rächend zum Zorn für den der das Böse thut, schreibt Paulus.[9]) Das Vergelten ist also Gottes Ordnung. Den Privatleuten verboten, damit nicht

[1]) 66, 23. [2]) 12, 2.

[3]) Mir ist unverständlich wie Hermann Schmidt in seinem Artikel über die Versöhnung in der theologischen Realencyklopädie XVI., S. 368 schreiben kann: „Mag man auch den Begriff der Gerechtigkeit im alten Testamente auf Gott kaum im Sinn der Strafgerechtigkeit angewendet finden . ." [4]) Joh. 8, 50. [5]) 1 P. 2, 23. [6]) Röm. 12, 19.

[7]) Apok. 6, 11. [8]) Matth. 26, 52. [9]) Röm. 13, 4.

in Leidenschaft das Unrecht gemehrt; der Obrigkeit geboten, damit Gottes vergeltende Gerechtigkeit gehandhabt werde. Das aufgewachte Gewissen des Verbrechers selbst pflegt die Bestrafung zu verlangen. Die Fürsten sollen ihr Begnadigungsrecht nur gebrauchen, um zu verhüten, daß der todte Buchstabe des Gesezes den treffe, welchen der Sinn des Gesezes nicht treffen will; die gerechte Strafe aufheben ist Unrecht und Schwäche, der Fürst verliert dadurch die Hochachtung.

„Sehet zu was ihr höret. Mit welcherlei Maß ihr messet wird euch gemessen werden, und hinzugefügt werden wird euch die ihr höret. Denn wer da hat dem wird gegeben werden, und wer nicht hat, von dem wird genommen werden auch was er hat.“[1]) Man muß blind sein, um aus diesem Worte Christi nicht zu erkennen, daß Gott der Menschen Thun vergelten will. Qua quisque in dando mensura utitur, eam in accipiendo experietur: Bengel.

Man dürfte die Propheten die Geschichtsphilosophen des alten Bundes nennen. Sie deuten Israels und der Völkerwelt Ursprung, Entwicklungsgang, Bestimmung nach ihrer Kunde von Jehovah, dem Heiligen Israels. Paulus ist der Geschichtsphilosoph des neuen Bundes. Sein Gesichtsfeld ist nicht blos darum weiter, weil er ein Bürger des römischen Kaiserreichs, sondern weil die Warte höher ist auf der er steht. Seine Warte ist das „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gegeben hat 2c. 2c.“ Auch hat er den Auferstandenen schauen dürfen. Aber die Gesichtspunkte, unter welche er die Geschichte stellt, sind dieselben, welche wir bei den Propheten gefunden haben, der der Züchtigung und der der Vergeltung. Der Züchtigung: „Gott hat Alle verschlossen in Ungehorsam, auf daß er sich Aller erbarme.“[2]) Der Vergeltung: „Sie haben vertauscht die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Abbild der Gestalt eines vergänglichen Menschen 2c. 2c., darum hat Gott sie hingegeben in den Gelüsten ihrer Herzen in Unreinigkeit 2c. 2c., als welche

---

[1]) Mr. 4, 24 f. [2]) Röm. 11, 32.

vertauscht haben die Wahrheit Gottes mit der Lüge ꝛc. ꝛc.; den gebührenden Gegenlohn ihrer Verirrung haben sie an sich selber empfangen. Und wie sie Gott nicht würdigten des Festhaltens in Erkenntniß, hat Gott sie hingegeben in unwürdigen Sinn ꝛc. ꝛc."[1]) Wem diese Worte nicht deutlich machen, daß Paulus die Vergeltung lehrt, für dessen Blindheit gibt es keine Beweise mehr. Die Juden aber, wenn sie, die Langmuth Gottes verachtend, unbußfertig bleiben, häufen sich Zorn am Tage des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes, welcher vergelten wird „einem Jeglichen nach seinen Werken ꝛc. ꝛc."[2]) Über Heiden und Juden liegt in gleicher Weise der Tod als der Sold der Sünde, „das Urtheil wurde aus Einem zum Verurtheilungsspruch."[3])

Was lernen wir hieraus? Daß es in tiefer Harmonie mit seinen sonstigen Anschauungen, vielmehr der Anschauung Christi selbst und schon der Propheten steht, wenn Paulus den Römern schreibt, dem Gerechtsprechen Gottes habe Erweisung seiner Gerechtigkeit vorausgehen müßen, auf daß dieß Beides: Gerechtsein und Gerechtsprechen zusammensein konnte. Vorausgesezt nämlich, daß Paulus in demjenigen Vergelten, welches zwischen Adams Fall und Christus geschah, eine genügende Offenbarung des richterlichen Ernstes Gottes noch nicht fand. Daß er sie darin nicht fand, ist durch die Worte „wegen der Vorbeilassung der zuvor geschehenen Sünden in der Geduld Gottes" bezeugt. Deßgleichen durch sein Wort in Athen, Gott habe die Zeiten der Unwissenheit übersehen, lasse aber nun überall Buße predigen, weil er festgestellt habe einen Tag, den Erdkreis zu richten in Gerechtigkeit[4]). Es ist auch unschwer zu erkennen, **warum** er sie in all dem Jammer der auf den Menschen liegt nicht finden konnte. Würden wir uns selbst richten, so würden wir nicht gerichtet werden, schreibt der Apostel den Korinthern.[5]) Nicht das Belastetsein mit Gericht hat sühnende Kraft, sondern das stille sich Beugen unter die

---

[1]) 1, 23—28. [2]) 2, 4—6. [3]) 5, 16; 6, 23.
[4]) Apg. 17, 30 f. [5]) I, 11, 31.

Last in Anerkennung der göttlichen Gerechtigkeit, von welcher sie auferlegt ist. Aber wo war dieses Selbstgericht zu finden?

44) Daß Gott und Mensch in der Bibel als Ich und Du einander gegenüberstehen ist Jedem bekannt. Die Propheten, die Frommen überhaupt reden zu Gott, Gott redet zu ihnen. Aber die Weise des Verkehrs wird von Verschiedenen sehr verschieden vorgestellt.

Dürfen wir Gott bitten? „Gewiß: nur bilde dir nicht ein, daß du auf ihn einwirken könnest, so daß in Folge deines Bittens von ihm gewirkt würde was er ohne dieß nicht gewirkt hätte. Der Zweck deines Bittens soll nur sein, deine eigene Seele zur Ergebung zu bringen."

Aber die Bibel enthält doch viele Erzählungen, daß Gott in Folge menschlicher Bitten sogar Wunder gethan? „An solchen Erzählungen gehen echte Freunde der Bibel vorüber als wenn sie nicht vorhanden wären. Denn das steht fest, daß der Schöpfer nie den von ihm selbst gesezten Naturzusammenhang durchbrechen kann."

Ist nicht wenigstens Jesu Anweisung, um den heiligen Geist zu bitten, so gemeint, daß der himmlische Vater ihn in Folge unseres Bittens geben werde? Seine Worte scheinen doch gar so deutlich zu sein. „Gewiß kann der Mensch durch ernstes Bitten um den Geist sich weihevoll stimmen, dadurch wohl auch seine sittliche Kraft stärken. Wogegen die Vorstellung, daß Gott in das Seelenleben des Menschen eine Kraft mittheile unmöglich ist. Die Continuität, auch die Selbstständigkeit des Seelenlebens würde dadurch aufgehoben. Der Mensch würde für seinen Nebenmenschen unberechenbar, unheimlich. Und der Geist ist ja doch nicht ein Stoff, kann also nicht in dieser Weise in unser Seelenleben eingefügt werden. Aufgeklärte Psychologie muß auch für die Bibelauslegung maßgebend sein."

Wie ist es denn nun zu verstehen, wenn die Propheten so oft versichern, Jehovah habe so und so zu ihnen gesprochen, wenn Christus selbst sagt, die Worte, die er den Jüngern gegeben, habe der Vater Ihm gegeben, der Vater habe den Sohn

lieb und zeige ihm Alles was er thue? In Kurzem: was ist unter Offenbarung gemeint, falls ein unmittelbarer Verkehr Gottes mit der menschlichen Seele nicht möglich ist? „Man kann es nicht wissen. Vielleicht sind es Tiefen der religiösen Menschennatur selbst, welche in einem Moses und Christus offenbar wurden, wie in einem Homer und Raphael Tiefen der menschlichen Begabung für die Kunst zu Tage traten. Denn wir Menschen sind ja doch geschaffen von Gott zu Gott."

Seltsam: geschaffen von Gott zu Gott und doch erträgt unser Seelenleben nicht, daß Gott, der die Liebe ist, in unmittelbaren Verkehr mit der Seele des Menschen tritt: wird dieser Widerspruch für immer bestehen? „Was jenseits des Todes unserer wartet, können wir nicht wissen; für dieses irdische Leben ist die Sittlichkeit, d. i. die Ausbildung der Humanität in uns und unseren Brüdern, der uns gebührende Gottesdienst."

Einer derartigen, sagen wir der Kürze wegen deistischen, Anschauung muß freilich das Reden der Schrift von vergeltender Gerechtigkeit Gottes, muß vollends des Apostels Saz, daß dem Gerechtsprechen Gottes ein Erweisen seiner Gerechtigkeit habe vorausgehen müßen, befremdlich bleiben. Der Deismus mag ja wohl die natürlichen Folgen des Bösen, die Unruhe des Gewissens, den Ruin der Gesundheit, des Wohlstandes, des Familienlebens, des Volkslebens göttliche Vergeltung nennen, indem der Schöpfer es so geordnet habe, daß das Böse zum Übel werde. Aber was der christlichen Kirche für das Grundübel gilt, das Hingehen müßen der Sünder ohne den Geist aus Gott, erscheint dieser Betrachtungsweise gar nicht als Sold der Sünde, sondern als natürliche Nothwendigkeit. Wozu also vieles Reden von der vergeltenden Gerechtigkeit? Aber auch das von der Gerechtsprechung wird inhaltlos. Denn wenn der Geist Gottes denen die aus dem Glauben an Jesum sind dennoch nicht gegeben werden kann, welches Gut empfangen wir dann durch die Gerechtsprechung?[1])

[1]) Vgl. hierüber Nr. 71.

Tritt der deistischen Neigung noch ein laxer Begriff vom Bösen zur Seite, daß es nur eine Schwachheit, vielleicht von der menschlichen Natur, wenigstens auf der Erde, unzertrennliche Schwachheit sei, so muß das Wort des Paulus in Röm. 3, 25 f. um so gründlicher beseitigt werden.

Wie gänzlich anders die Anschauung der Schrift! Dem Deismus ist der Verkehr Gottes mit den Menschen beschränkt auf einen Brief, der von dem Schöpfer vor langen Zeiten geschrieben wurde, — der Naturzusammenhang und die Geschichte der Menschheit ist dieser Brief. Der Bibel ist die Geschichte der Menschheit ein Ort göttlicher Gegenwart, einer Gegenwart, die mit jedem Jahrtausend inniger wird. Gott hat sich einen Namen gegeben zuerst bei Einem Mann, dann in Mitten eines Volks, dann von Volk zu Volk. Diesen Namen hat sich Gott gegeben zuerst in Theophanieen, zu den Menschen redend wie ein Mensch zu seinem Nächsten redet, zugleich durch Thaten sich erweisend als die Macht über alle Mächte. Dann in inneren Erleuchtungen, daß Propheten erstanden, welche die Begebenheiten der Geschichte zu deuten wußten, daher auch die Geschichte zur Zeugin von dem Namen Gottes ward. Schon den Männern des alten Bundes ist der Name Gottes eine so reale, so gegenwärtige Macht, daß man dahin fliehen kann als in eine Burg,[1]) ihn anziehen kann als Waffe und Kleid.[2]) Dann ist das Wort Gottes selbst Fleisch geworden, hat in menschlicher Natur als seinem Zelte in Mitten der Menschen gewohnt. Von seiner Erhöhung an ist Jesus Christus in der Mitte wo irgend zwei oder drei auf seinen Namen versammelt sind, wohnt sich in ihnen ein, wird für ihre Gesammtheit was für den Leib das regierende Haupt, die erfüllende Seele ist.[3]) Im alten Bunde Reden des Geistes zu etlichen Auserwählten, im neuen Bunde Bleiben des Geistes in allen Gläubigen. Wo nun Gottes Name ist, also Gott den Menschen kund und gegenwärtig ist, da ist die

---

[1]) Sprüche 18, 10. [2]) Micha 5, 3 hebräischer Text.

[3]) Vgl. hierüber den vierten Abschnitt.

Heiligung dieses Namens, daß die Menschen in ihn ihre Zuversicht sezen, an ihm ihre Freude haben, ihn den Leitstern ihres Handelns sein lassen, das A und O der Pflicht. Wie denn Christus die Heiligung des göttlichen Namens zur ersten Bitte macht. Von dieser Anschauung aus erscheint, daß Erweisung des richterlichen Ernstes Gottes dem göttlichen Vorbeilassen der Sünden nachfolgen, dem göttlichen Gerechtsprechen der Sünder vorausgehen müße, als einfache Nothwendigkeit. Denn statt der Heiligung des göttlichen Namens — welche Entheiligung! Da muß denn der heilige Gott selbst seinen Namen heiligen durch Gericht. „Ich sende einen Engel vor dir her... sei nicht widerspenstig gegen ihn, denn nicht wird er eure Vergehungen vergeben, denn mein Name ist in ihm" heißt es bei dem Wüstenzug.[1]) „Sie betrübten den Geist seiner Heiligkeit, da wandelte er sich in ihren Feind," liest man bei Jesajas.[2]) Und wie hat Christus selbst die Geschichte betrachtet? Die Pfleger des Weinbergs Gottes haben die Knechte mißhandelt, den Erben tödten sie. An den Boten die dieser senden wird werden sie das Gleiche thun. „Wenn nun der Herr des Weinbergs kommt, was wird er jenen Weingärtnern thun?" Die Tage Noahs und Lots, da Essen, Freien, Kaufen, Pflanzen, Bauen das einzige Interesse bildet, werden, nachdem des Menschen Sohn sein Werk gethan, gleichwohl wiederkehren. Christus redet von einer Sünde, welche weder in dieser noch in jener Welt Vergebung finde, gegenüber der Unsumme der übrigen Entheiligungen des göttlichen Namens aber soll er keine Erweisung des richterlichen Ernstes Gottes gefordert haben? Man sieht: etwas wie die Worte in Johannis 3, 14 und Matth. 20, 28 müßte in seinem Herzen vorausgesezt werden, wenn sein Mund sie nicht ausgesprochen hätte. Und nun will man solche Aussprüche wegerklären? Über die Mehrzahl der Völker ward nun freilich der Name Gottes nicht genannt. Aber auch bei den Heiden findet sich schwere Schuld. Wie redet Paulus, der so viele Völkerschaften durchreist hat, von

---

[1]) 2 Mos. 23, 21. [2]) Jes. 63, 10.

seinen heidnischen Zeitgenossen? Ihr Entfremdet sein von dem Leben aus Gott sei verursacht durch ihre Unwissenheit, diese aber durch die Verstockung ihres Herzens; stumpf geworden haben sie sich übergeben der Lüderlichkeit zur Vollbringung jeglicher Unflätherei in Habsucht.[1]) Und wie stellt er sich den Ursprung des Heidentums vor? Obwohl sie Gott gekannt, haben sie ihn nicht gepriesen als Gott, nicht gewürdigt des Festhaltens in der Erkenntniß, sondern seien dem Eiteln in ihren Gedanken verfallen. Ein Aufhalten der Wahrheit in Ungerechtigkeit ist ihm die Sünde der Heiden, die Sünde überhaupt[2]). Willenssache. Wohl weiß er daß die Sünder Schwache sind, aber auch daß sie Gottlose, Feinde sind.[3]) Das Gottloswerden des Willens ist es, woraus die Schwäche zur Erkenntniß Gottes, zum Gebetsverkehr mit ihm, zum Thun des Guten entspringt. Und das Offenbarsein der Kraft und Gottheit Gottes in der Schöpfung und in der Völkergeschichte enthält doch so viele Aufforderung den Herrn zu suchen, und es wäre so leicht ihn zuerst zu tasten, dann zu finden, da wir doch in ihm leben, weben, sind![4]) Er ließe sich also den suchenden Seelen nicht unbezeugt, der nahe Gott. Hat doch Christus selbst dem Heiden Pilatus von Menschen gesprochen die aus der Wahrheit seien.[5]) Und Johannes redet von zerstreuten Kindern Gottes außerhalb Israels[6]) und findet es unnatürlich, daß die Welt nicht erkannte den Logos durch welchen sie wurde und der in ihr war, das Licht der Menschen war.[7])

45) Ich fasse den Inhalt der drei letzten Numern in Kürze zusammen: Gott will, weil er der Heilige und Gerechte ist, die Sünder aus dem Tode zum Leben, aus der Ungerechtigkeit zur Gerechtigkeit führen. Und Gott will, weil er der Heilige und Gerechte ist, sich an den Sündern als heilig erweisen in gerechtem, der Schwere ihres Frevelns entsprechendem, Gericht. Denn er hat seinen Namen den Menschen kund

---

[1]) Eph. 4, 18 f. [2]) Röm. 1, 18 ff. [3]) 5, 6; 8, 7.
[4]) Apg. 17, 26—28. [5]) Joh. 18, 37. [6]) 11, 52. [7]) 1, 10. 4.

gethan und ist gegenwärtig in ihrer Mitte, will die Menschheit in steigender Innigkeit durchdringen mit seiner Gegenwart; so ist die Entheiligung seines Namens ein Frevel und wird es mehr und mehr. Wie sollte er nun die Sünden vorbeilassen, vollends die Ungerechten gerecht sprechen ohne Erweisung seiner Gerechtigkeit?

So gewiß Gott der Gott des vollkommenen Lebens, der Heilige ist, so gewiß theilt er sein seliges Leben mit, ist er die Liebe. Von ihm aus gibt es gar keinen andern Willen als den der Beseligung. Seines Schaffens Zweck ist nur dieser, daß eine Welt persönlicher Geschöpfe durch heilige Gemeinschaft mit Ihm seliges Leben habe. Die für ihn selbst resultirende Lobpreisung durch die Geschöpfe will er nur als die natürliche Folge ihrer Beseligung. Denn er bedarf dieser Lobpreisung nicht, bedarf überhaupt der Geschöpfe nicht. Christus sagt: trachtet zuerst nach dem Königreich Gottes und nach Gottes Gerechtigkeit, so wird euch das Übrige zufallen. Wir sollen darin Nachfolger Gottes sein, welcher zuerst bezweckt hat unsere Beseligung, und seine Ehre nur so, daß sie ihm zufalle aus unserer Seligkeit. Die Liebe sucht nicht das Ihre, sondern was dessen ist, den sie liebt.

Wie aber nachdem die Menschenwelt geworden ist zur Sünderwelt? abgeirrt ist von der durch seinen heiligen Willen ihr vorgezeichneten Entwicklungsbahn? ihr Handeln nach der Selbstsucht normirt, während Gott die Liebe ist? Selbstverständlich kann dieser unheilige Weg nie zur Seligkeit führen. Gesezt aber, daß es Gotte in irgend einer Weise gelingen würde, die Abgeirrten in den heiligen Weg zurückzuführen, soll dann die geschehene Überschreitung des im Gewissen kundgewordenen Gotteswillens, soll die Entheiligung des durch Offenbarung kundgewordenen Namens Gottes ignorirt werden? Soll es sich also thatsächlich so stellen, daß der heilige Weg zwar der schönere gewesen wäre, der unheilige aber doch auch gangbar war? Nein, antwortet Paulus. Gott bleibt ja freilich treu, auch wenn der Mensch untreu wird, so daß des Menschen Ungerechtigkeit ins Licht stellt Gottes Gerechtigkeit, aber dadurch

wird nicht aufgehoben, daß Gott einherfahren läßt den Zorn;[1]) seine Gerechtigkeit muß erwiesen werden. Nimmermehr darf der Schein entstehen als ob Gottes Ordnung eingehalten, Gottes Name geheiligt werden könnte oder auch nicht. So wird von den Menschen aus Gott genöthigt, sich zu heiligen im Gericht.

Mit andern Worten: weil Gott heilig ist so liebt er, erweist seine Heiligkeit durch Schaffen von persönlichen Geschöpfen, die zur Gemeinschaft mit Ihm und dadurch zur Seligkeit angelegt sind. Und weil Gott heilig ist, liebt er auch die Sünder, ruft sie, so lange noch Hoffnung auf ihre Bekehrung ist, zurück zur Gemeinschaft mit ihm. Aber dieß so, daß er zugleich die schlechthinige Verwerflichkeit der Sünde vor ihm, dem Heiligen, oder die schlechthinige Opposition seiner Gerechtigkeit gegen das Unrecht durch Gericht erweist. Durch ein Gericht, welches nicht zu Ende kommt, bis sein Ziel, die Verwerfung der Sünde durch die Sünder, erreicht worden ist.

46) Es ist unserer Theologie ungewohnt, daß Gott die Liebe ist, daraus abzuleiten, daß er der Heilige ist. Man liebt es, zu denken, sein Heiligsein bestehe eben darin, daß er die Liebe sei. Oder auch seine Heiligkeit sei nur die Schutzwehr, die er seinem Lieben gebe gegen das Mißbrauchtwerden. Und doch ist nicht schwer einzusehen, daß die Heiligkeit, wie die Schrift es andeutet, das Erste sein muß, das Liebesein Gottes erst das Zweite sein kann. Gott ist die Liebe, das heißt, sein Wollen nach Außen ist ganz darauf gerichtet, sein seliges Leben mitzutheilen. Nun muß er aber doch erst selbst das vollkommene Leben sein, ehe er es mittheilen kann. Und das ist eben seine Heiligkeit, daß sein Leben das vollkommene ist. Sein Leben ist das vollkommene, weil er der Geist ist, die sich selbst durch ihren Willen hervorbringende Persönlichkeit. Schlechthin durch seinen Willen, und nur durch diesen, bedingt muß sein Leben das schlechthin reiche, in sich harmonische sein. Als das schlechthin reiche und in sich harmonische nennen

[1] Röm. 3, 5.

wir es das heilige. Als das heilige muß es das selige sein. Die Seligkeit seines Lebens ist dann das Motiv, es mitzutheilen, also zu lieben. Wir Menschen werden durch das Gefühl unserer Armuth zum Habsüchtigsein, Neidischsein, Selbstsüchtigsein versucht; Gott ist als der reiche Gott der liebreiche Gott. Wäre Gott nicht das vollkommene Leben, was hätte sein Lebenmittheilenwollen für einen Werth? Zuerst der Kern, dann erst die Ausbreitung. Nur indem er in sich selbst der vollkommen Gute ist, kann er nach Außen durch Güte beseligen.

47) Zu reden als hätte die Errettung der Sünder müßen durch Gottes Liebe der göttlichen Heiligkeit oder Gerechtigkeit um den Preis des Blutes Christi abgekauft werden, ist also freilich ungeschickt. Die Heiligkeit ist es selbst, woraus Gottes Lieben, deßhalb auch sein Retten der Sünder fließt. Seine Gerechtigkeit ist es selbst, woraus sein treues Zurückrufen der Ungerechtgewordenen zur Gerechtigkeit entspringt. Klar aber ist, daß, wenn der Heilige persönliche Geschöpfe ins Dasein ruft, um sie eines Widerscheins seiner Seligkeit theilhaft zu machen, und wenn er zu gleichem Zwecke die von ihm Abgeirrten in seine Gemeinschaft zurück rufen will, Beides eben nur in solcher Weise geschehen kann, die seinem Heiligsein entspricht. Der Heilige muß also den persönlichen Geschöpfen das Gesez in das Herz schreiben, daß sie ihr Fleisch regieren sollen durch ihre Persönlichkeit, denn der Heilige ist Geist; und daß sie ihr Leben in der Liebe führen sollen, denn der Heilige ist die Liebe. Und der Heilige muß das menschliche Leben so einrichten und regieren, daß die Abirrung von dieser Entwicklungslinie den Tod bringt. Wo Sünde hervorbricht, muß offenbar werden, daß nur ein seinem Leben abbildliches, nur ein im Gehorsam gegen Ihn geführtes Leben bestehen kann, das eigenwillige Leben dem Tode verfällt. Zum dritten muß der Heilige die Wiederaufnahme der Abgeirrten in seine Gemeinschaft an die Bedingung vorgängiger Zurücknahme des Abirrungsfrevels knüpfen, eine Zurücknahme, die ihren Ernst durch die That beweist. Mit anderen Worten: der Heilige

muß seine Heiligkeit erweisen im Geseze geben, im Üben des Gerichts, im Fordern der Sühne. Oder der Gerechte muß seine Gerechtigkeit beweisen, wie in der Treue gegen die Sünder, welche er zurückruft zur Gerechtigkeit, so in der Treue gegen seinen eigenen Namen, auf welchen nicht der Schein fallen darf, als ob ihm die Sünde erträglich wäre. Denn das versteht sich von selbst, daß wenn Gott freie, also des Bösen fähige Geschöpfe schafft, damit sie durch Überwindung des möglichen Bösen und Heiligung des Namens Gottes zur Seligkeit gelangen, zugleich dafür gesorgt werden muß, daß der heilige Name geschüzt werde gegen Entheiligung.

48) Man hat wohl gesagt, wozu eine Sühne der Sünde fordern, da doch das Leben Gottes zu erhaben sei, um durch die Sünde verlezt zu werden? In Ruhe könne Gottes unerreichbare Majestät der Thorheit menschlichen Rebellirens zuschauen. Von Verleztwerden des Lebens Gottes selbst kann freilich keine Rede sein. Aber ist nicht das von Gott den ihm ebenbildlichen Geistern eingeschriebene Gesez ein Abbild seines eigenen Lebens, deßhalb ein Heiligtum? Und ist nicht der Name Gottes ein Heiligtum? Diese Heiligtümer sollen geheiligt werden, wie die erste Bitte des Vaterunsers beweist, können also auch entheiligt werden. Das sind Wirklichkeiten, nicht Redensarten, wie der Deismus meint. So kann auch der Geist Gottes betrübt,[1]) befleckt, gelästert werden. Ein Anfang davon ist das Vollbringen der Lüste, welche wider die Seele streiten,[2]) denn die Seele des Menschen ist Geistseele, göttlichen Geschlechts.[3]) In erhöhter Weise ist dieses Vollbringen ein Frevel gegen den Geist bei denen, in welchen der heilige Geist Wohnung gemacht hat. Man erwäge Pauli Wort vom Verwandeln der Glieder Christi in Hurenglieder.[4]) So sind schon die Sinnlichkeitssünden Sünden wider den Geist. Dazu dann die Sünden der Selbstherrlichkeit, wenn der Geist die Wahrheit bezeugt, der Mensch aber sie aufhält,[5]) weil er sich nicht beugen will. Und nun sollte Gott seine entheiligten

---

[1]) Eph. 4, 30. [2]) 1 P. 2, 11. [3]) 1 M. 2, 7. Apg. 17, 28 f.
[4]) 1 Cor. 6, 15—17. [5]) Röm. 1, 18. 1 J. 5, 6.

Heiligtümer nicht heiligen durch Gericht? Oder das Gericht zwar beginnen, aber wieder von ihm ablassen, ehe Sühne geschehen ist? Auch das Blut des Bundes rechnet der Hebräerbrief unter diese Heiligtümer und redet von der schweren Ahndung über die, welche es gemein achten. „Denn wir kennen den, welcher gesagt hat: mein ist die Rache, ich will vergelten. . . . Schrecklich ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen".[1])

49) Im jezigen Zusammenhange ist leicht zu erkennen, daß das Fordern der Sühnung sogar Sache der Liebe ist. Ist nicht die Würde der Eltern ein Gut, das den Kindern bewahrt werden muß? Mit ihr fällt das würzende Salz des Familienlebens hinweg. Ist es also nicht Sache der Liebe, daß einem Kinde, welches diese Würde angetastet hat, der liebende Verkehr versagt wird, bis es sein Vergehen gesühnt hat? Der wahren Liebe unfähig ist der Vater, welcher zu weichlich ist, diese Strenge zu üben! Als einen solchen stellt ihr euch den vor, welcher doch das Urbild der Väter ist, wenn ihr das Gerechtsprechen ohne vorheriges Erweisen des Richterernstes für möglich haltet. Gottes Gesez, Name und Geist ist nicht blos im gegenwärtigen Äon, sondern bleibt in alle Äonen der Gemeinde Gottes höchstes Gut, ist auch in allen Äonen der überirdischen Geister höchstes Gut. Daher keine Vergebung für die, welche das Heiligtum entheiligen, es sei denn Sühne geschehen. Andernfalls müßten die Begnadigten Gottes für alle Zukunft ein ähnliches Gefühl der Nichtbefriedigung in sich tragen, wie es — das Erwachtsein ihres Gewissens vorausgesezt — in denen sich findet, die ein unweiser Fürst der gebührenden Strafe entzogen hat.

50) Weil Gott die Liebe ist, muß er seinen entheiligten Namen heiligen durch Gericht, kann gerechtsprechen nur nach vorgängiger Erweisung seiner richterlichen Gerechtigkeit — freilich ein seltsames Wort für Viele, denen alles Reden von Sühnen unbegreiflich scheint, weil Gott die Liebe sei! „Wo-

---

[1]) Hebr. 10, 29—31.

zu denn die Sünde sühnen? denken sie, wenn nicht damit Gott liebe? Aber er liebt von Ewigkeit. Und er liebt die Sünder. Und eben seine Liebe ist es, die den Sohn gesendet und in den Tod gegeben hat. Also gibt es kein Bedürfniß nach Sühne". Es ist zu verwundern, wie taub solche Theologen für das Wort des Apostels der Liebe sind, welcher gerade darin die Größe der göttlichen Liebe zeigt, daß Gott als Sühnung wegen unserer Sünden seinen Sohn gesendet hat.[1]) Diese Theologen sagen: wozu Sühnung? Gott ist ja die Liebe; der Apostel sagt: als Sühnung hat Gott uns den Sohn gesandt, welche Liebe! Gleichwohl sehen diese Theologen die Kluft nicht, welche zwischen ihnen und dem Apostel liegt. Ist es denn so schwer zu verstehen, daß die Liebe Gottes zu der Sünderwelt verschiedene Stadien hat und haben muß? Es gibt eine Liebe Gottes, welche das Leben aus Gott den Menschen mittheilen möchte, aber noch nicht mittheilen kann, weil die Scheidewand der Schuld steht zwischen Gott und der Welt, daher dann Gottes Liebe vorerst nur durch Arbeiten an Beseitigung dieser Scheidewand sich bethätigen kann. Und es gibt eine Liebe Gottes, welche nach Beseitigung der Scheidewand das Leben aus Gott den Sündern mittheilen kann und wirklich mittheilt. „Die Liebe Gottes ist ausgegossen worden in unseren Herzen durch heiligen Geist, der uns gegeben worden ist", schreibt Paulus von den Gerechtgesprochenen.[2]) Die ewige Liebe, welche das Leben der Sünderwelt mittheilen möchte, sendet den Sohn als Sühnung für die Sünde, um diese Mittheilung zu ermöglichen; auf Grund der vollbrachten Sühnung kann dann die Liebe Gottes diese Mittheilung vollziehn. Für den Deismus, welchem alles Reden von Mittheilung heiligen Geistes ein Schrecken ist, muß freilich diese Unterscheidung unverständlich bleiben. Man kann aber ohne dieselbe nicht einmal das verstehen, daß Paulus die Christen „Geliebte Gottes" nennt.[3]) „Warum sollen denn die Christen so heißen: Gott liebt ja die ganze Welt?"

---

[1]) 1 J. 4, 10. [2]) Röm. 5, 5. [3]) Röm. 1, 7.

51) Den Männern der Bibel ist die natürliche Unvergänglichkeit fremd, welche von etlichen Philosophen durch gebrechliche Beweise der menschlichen Seele zuerkannt wird. Daß die Seele den Tod des Leibes überdaure, wird in der Bibel überall vorausgesezt, aber daß sie ihrer Natur nach nie vergehen könne, stimmt nicht mit der biblischen Anschauung, bei Gott allein sei Unsterblichkeit,[1]) für uns beruhe sie auf dem Bund mit Ihm.[2]) Wir mögen also hoffen, die ewige Pein sei nicht eine endlose Pein, die Existenz der für immer von Gott Geschiedenen gehe dem Erlöschen entgegen. Das aber steht fest, daß es für die im Schlußgericht Verworfenen keine Hoffnung der Begnadigung mehr gibt. „Sie werden hingehen in ewige Pein." „Wer redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben werden, weder in diesem Äon noch in dem zukünftigen." Nun war es ja eine That der Liebe, daß Gott die Menschen frei geschaffen hat; sie könnten sonst nicht lieben, also nicht selig werden. In der Freiheit ist aber die Möglichkeit des Sündigens eingeschlossen. Ferner eine That der Liebe, daß die Freiheit die Menschen in den Stand sezt, nach vielen Entschließungen endlich eine solche zu fassen, welche ein Gepräge nicht blos für lange, sondern für immer auf sie drückt. Ärmliche Kreaturen, welche es überhaupt nicht zu einem Charakter bringen könnten, bei denen nie ein Verlaß darauf wäre, daß nicht das heute ausgetriebene Böse morgen sich wieder einstellen werde! Bedauernswerthe Kreaturen auch die, welche zwar gute Charaktere werden könnten, aber doch nur annäherungsweise, zur unbedingten, unwiderruflichen Entschiedenheit für das Gute, also zur Heiligkeit niemals zu gelangen vermöchten! Wie aber von der Freiheit überhaupt unzertrennlich ist die Möglichkeit des Sündigens, so wird von der Freiheit, heilig zu werden, unzertrennlich sein die Möglichkeit, sich auf immer und unwiderruflich zu übergeben der Sünde. Eine Freiheit, welche, was die Entscheidung wider Gott betrifft, nur zu einem halben Fluge reichen würde, müßte auch, was

---

[1]) 1 Tim. 6, 16. [2]) Luk. 20, 37.

die Entscheidung für Gott betrifft, nur zu einem halben Fluge fähig sein. Nun könnte man versuchen, die Stellung Gottes zu den unwiderruflich Verlorenen sich vorzustellen als die des Schmerzes; das sei nun leider das von ihnen erwählte Loos, sie haben sich dieses Verhängniß troz des göttlichen Heilswillens erwählt. Aber Niemand wird, wenn er die Aussprüche Christi in Mrc. 9, 45—48; Matth. 12, 31 f.; 25, 31—46, vollends den des Paulus in 2 Thess. 1, 6—9 (zu vergelten V. 6; Rache V. 9; Strafe bezahlen V. 9) erwägt, den Eindruck erhalten, daß sie Gotte nur ein schmerzvolles Zuschauen zuschreiben. Dasselbe würde sich auch schlecht schicken zu dem „Er ist durch Alles hin und in Allem; aus ihm, durch ihn, zu ihm ist Alles."[1]) Ist aber das ewige Verderben derer, welche von ihrer Freiheit den äußersten Mißbrauch machen, nicht ein von Gott unabhängiges Verhängniß, sondern des Weltordners Ordnung, welchen Zweck kann diese Ordnung haben, wenn nicht den der Heiligung seines entheiligten Namens durch Gericht? Kein biblisches Verständniß der Weltgeschichte ohne diesen Gesichtspunkt, daß Gott seinen entheiligten Namen durch Gericht heiligen will. Vielmehr überhaupt kein Verständniß derselben. Wie kann ein an Gott glaubender und dabei geschichtskundiger, völkerkundiger Mann den auf den Völkern, ich sage z. B. den afrikanischen, seit Jahrtausenden lastenden Jammer mit seinem Gottesglauben in Harmonie bringen, wenn er nur von Gottes Liebe weiß und nicht von Gottes Zorn? Wer von Gottes Zorn nichts weiß, muß sich im Angesichte dieses Jammers seinen Gott in die Ferne träumen, in eine Höhe, in welche das menschliche Seufzen nicht dringt, wie einst Aristoteles, oder an dem Leben Gottes überhaupt irre werden. Liegt aber der Zorn des Gerechten auf den Sündern, so kann es auch kein Gerechtsprechen der Sünder geben, außer nach vorheriger, zum Ziele kommender Erweisung der richterlichen Gerechtigkeit.

52) Vier Jahrtausende zählt die Schrift vom Falle des ersten Adam bis zur Erlösung durch den zweiten. Zwei Jahr-

[1]) Eph. 4, 6. Röm. 11, 36.

tausende sind wieder verflossen und noch ist die Kunde von dem Erlöser dem größeren Theile der Erde unbekannt. Zwischen Adam und Christus 120, seit Christus 60 Generationen hingegangen. Warum dieses göttliche Zögern?

Eine Antwort ist diese, daß das Kommen des Menschensohnes und die Aufnahme desselben einer langen Vorbereitung bedurfte. Wahrer Mensch mußte der Logos werden, als wahrer Mensch und doch sündlos sich entwickeln, um unser Erlöser zu werden. Dieß konnte er nur, wenn er in einem Kreise gottesfürchtiger, gläubiger Menschen geboren und erzogen ward, ein gottesdienstliches Leben und ein Buch der Offenbarungen Gottes als Bildungsmittel traf. Nur so war für ihn ein Weg zu menschlich freier und doch sündloser Entwicklung in der Mitte einer sündigen Welt, wie zu menschlich freiem Erkennen und Entwickeln seiner selbst und Hineinleben in den Vater, gebahnt. Damit der Menschensohn möglich sei, mußte ein Volk Israel vorhergehn; damit das Buch der alttestamentlichen Offenbarung zu Stande komme, mußte erst eine lange Entwicklungsgeschichte menschlichen Lebens und göttlicher Offenbarungsthaten geschehen. Wiederum war dieß Alles nothwendig, damit der Menschensohn Männer finde, welche seine Zeugen werden, und damit er Glauben und Gehorsam treffe. Auch ein langer Entwicklungsgang des Verderbens mußte zurückgelegt sein, schon damit der Blick auf denselben dem Menschensohne zeige, wie tief das Elend sei und welche Erlösung es erfordere, wiederum, damit die Menschen die Erlösung begehren lernen. Nur nachdem Gott viele Geschlechter unter den Ungehorsam verschlossen hatte und der verlorene Sohn bis zu den Träbern gekommen war, zerbrach den Menschen das Herz zu der Armuth am Geist, dem Leidtragen, dem Hungern nach der Gerechtigkeit. Ferner mußten die Zeugen Christi eine Sprache und Denkformen vorfinden, so hoch entwickelt, um die göttliche Wahrheit aufzunehmen, zugleich von so allgemeiner Verbreitung und von so universeller Menschlichkeit, um die Wahrheit überall hin tragen zu können. Zudem ein Hinausgetretensein der Völker über die nationale Abgeschlossenheit, ein Leben des Ver-

kehrs zwischen den Gliedern der Welt. Wir sehen daß es langer Erziehung, hundertfacher Züchtigung bedurfte, ehe die Zeit für Christum erfüllet war: wir können die Strafgerichte Gottes als heilsame Schläge der Liebe auf die Zeit der Erlösung verstehen, sie mußten wie Israels Gesez ein Zuchtmeister sein.

Aber genügend ist dieser Gesichtspunkt noch nicht. Man denke an die Zeiten des göttlichen Schweigens in Israels Geschichte. Zwischen der Rückkehr aus Babel und Christus liegen 500 Jahre: in diesen hat jene pharisäische Gerechtigkeit sich entwickelt, welche den Heiland verworfen hat.[1]) Zwischen Joseph und Moses die Jahrhunderte egyptischer Knechtschaft, welche den Söhnen Abrahams das Heidentum so tief in das Herz gedrückt haben. Abraham selbst ward berufen als von der Sonne der Uroffenbarung die letzten Strahlen sich zum Untergang schickten. Der Zeitraum zwischen Adam und Abraham ist nicht minder lang als der zwischen Abraham und Christus. Wer wollte ferner behaupten, daß Griechenlands Geistesbildung und das griechisch römische Erschließen des Weltverkehrs erst nach vier Jahrtausenden möglich war? So ahnen wir bereits, daß Gottes Zögern und daß die Strafgerichte über die vorchristlichen Völker nicht blos erziehend und züchtigend, sondern auch vergeltend waren. Um der Majestät Gottes willen sollte geoffenbart werden was es heiße, ohne Gott leben in der Welt. Noch klarer ist dieser Zweck Gottes in seinem Verzögern der Kunde von der geschehenen Erlösung. Die heidnischen Völker kommen im Laufe der Jahrhunderte tiefer und tiefer herab. Die Inder, die Chinesen stehen nicht mehr auf der Höhe von Ehedem, sie haben ihre Kraft vergeudet. Der verlorene Sohn des Gleichnißes hat in seinem Elend die geistliche Armuth gelernt, aber von diesen Völkern muß man sagen, daß sie zu einer Tiefe herabgesunken sind, welche einer ernsten Bekehrung, einer lebendigen Aneignung der göttlichen Wahrheit mächtige Hinderniße entgegenstellt. Sie

[1]) Röm. 9, 30—10, 3.

stehen jezt viel tiefer als die zur Zeit ihrer Bekehrung gleichfalls in raschem Sinken begriffenen Culturvölker der griechisch römischen Welt und als die rohen aber kraftvollen germanischen Stämme. Und schon diese haben sich unfähig erwiesen, das Evangelium sofort evangelisch zu verstehen, sie mußten es zuerst zu einem neuen Geseze machen, ehe ihnen das evangelische Verständniß aufgegangen ist. Warum hat Gott die Culturvölker des Ostens in diese Tiefe versinken lassen, ehe sein Wort zu ihnen gekommen ist? Das sind Gerichte der vergeltenden Gerechtigkeit. Auch das göttliche Verschließen so vieler Millionen unter Muhammeds Joch kann nur als ein Gericht der Vergeltung verstanden werden, wenn es auch einseitig wäre, dem Muhammedanismus jegliche erziehende, wenigstens verwahrende, Bedeutung abzusprechen. Auf denselben Gesichtspunkt der Vergeltung weist das Geschick jener Völker hin, welche die Berührung mit der europäischen Welt zum Aussterben führt.[1])

---

[1]) Für Ritschls Betrachtung des Verhältnißes Gottes zu der Menschheit ist maßgebend die Überzeugung, wie in dem Wesen Gottes so sei auch in seinem Wollen jeder Wechsel unmöglich. Gott sei die Liebe in der stets gleichen Richtung seines Willens auf die ewig geliebte Gemeinde des Gottesreichs. Unser Selbstbewußtsein sei freilich gebunden an die Zeit. Wir können nicht anders als den Wechsel unserer Erfahrungen in der Vorstellung wechselnder Beziehungen Gottes zu uns reflectiren. Auch den biblischen Schriftstellern gehe es so. Aber die Theologie müße sich erheben zur Betrachtung sub specie æternitatis. Rechtfertigung und Versöhnung III, S. 284 (erste Aufl.). Hienach sieht sich Ritschl genöthigt, in gewaltsamer Verdrehung von Worten wie Röm. 1, 1—18 ff. allem Reden von Gottes Zorn während des Verlaufs der Geschichte den Krieg zu erklären S. 282. Dazu kommt noch seine Voraussezung, daß Gott die endgiltige Aufnahme in sein Reich bei denen, welche in sein Reich gelangen werden, im Voraus durchschaue. Wie sollte Gott nun diesen zürnen während ihres Laufes, als dessen Ende er doch schaut ihr Gelangen in sein Reich? Mögen diese Leute selbst in ihrer zeitlichen Vorstellungsweise die Empfindung von Wechsel göttlichen Zornes und Erbarmens gegen sie haben, ihr Schuldbewußtsein und die Übel, von welchen sie getroffen werden, als göttlichen Fluch sich auslegen — sie befinden sich dabei in Selbsttäuschung. Das Schuldbewußtsein und die Übel sind von Gott als Mittel der Bekehrung, demnach von seiner Güte und Gnade gefügt S. 282 f. Die Sünde dieser Leute wird von Gott nicht als die endgiltige Absicht des Widerspruchs gegen

53) Rufe aus der Tiefe wie der in den Psalmen 130 und 51, des Saulus nach Römer 7, 24, Luthers in seiner Klosterzelle sind zu allen Zeiten selten gewesen; die Menschen pflegen auf der Oberfläche hinzugehen. Und wenn einmal solche Rufe zu Gott aufsteigen, geschieht es meist in Verborgenheit. Deßhalb ist es kein Wunder, daß Mancher welcher über Schuld und Vergebung theoretisirt keine lebendige Anschauung dessen hat wovon er spricht. Zwischen dem gelehrten und dem wirklichen, lebendigen Verständniß von Schrifttexten ist erfahrungs-

---

den erkannten Willen Gottes, sondern als die relative Stufe der Unwissenheit beurtheilt S. 338. Von Zorn Gottes kann nach R. nur die Rede sein als dem Beschluße Gottes, diejenigen Menschen zu vernichten, welche sich der Erlösung und dem Endzwecke des göttlichen Reiches endgiltig widersezen S. 282. — Daß nach diesen Prämissen alles Reden des neuen Testaments von Versühnung der Sünde durch Christi Blut verworfen werden muß, versteht sich von selbst. Auf denen, welche für das Eingehen in das Reich Gottes sich gewinnen lassen, lastet kein Zorn, kein Fluch, keine Vergeltung, wozu also eine Versühnung ihrer Sünde? Die, welche des Eingangs definitiv sich weigern, werden von dem endlich entbrennenden Zorne vernichtet, für ihre Sünde ist also keine Versühnung geschehen. Übrigens entbrennt überhaupt der Zorn erst am Ende der geschichtlichen Entwicklung über sie; vorher unterstehen sie ihm nicht. Denn es gibt in Gottes Wollen keinen Wechsel. Und der ihrer Erschaffung zu Grund gelegene Wille kann doch nur ein Liebeswille gewesen sein. — Ich bemerke hiezu Folgendes: 1) dieser Gott, welcher in unbewegter Ruhe den Freveln der Menschen vor deren Bekehrung zuschaut, weil er ihre Bekehrung vorausschaut, und in unbewegter Ruhe den Freveln derer zuschaut, die der definitiven Abweisung des Eingehens in das Reich Gottes zuschreiten, weil er ihre Vernichtung vorausschaut — dieser Gott, bei welchem es keinen Unwillen, kein vergeltendes Reagiren, kein Rächen seiner Heiligtümer, kein Richten gibt, wenn Vatermorde, Zertretung der Schwachen durch die Starken, Verführung der Unschuld durch die Lüderlichkeit, raffinirte Grausamkeit 2c. 2c. zum Himmel schreien und alle rechtschaffenen Menschen in Entrüstung versezen, — dieser Gott, welcher die Frevler nicht richtet, sondern nur züchtigt und lockt, dabei aber Jahrtausende verstreichen läßt, bis er den Verkündiger des Reiches sendet, in welches er lockt, und abermals Jahrtausende verstreichen läßt, bis er die Kunde von diesem Königreiche zu den noch heute vorhandenen Heidenmassen gelangen läßt — dieser Gott ist kein Gott, sondern ein Göze, den kein gewissensernster Mensch anbeten kann. Von dem Gotte der Pro-

mäßig ein weiter Weg. Zumal in unserem Deutschland, dessen theologische Lehrstühle zum großen Theil von Männern besezt sind, welche nur die Studirstube kennen und nicht das praktische Amt. Ein Seelsorger aber der mit Menschen von in der Tiefe erschüttertem Gewissen zu thun bekommen hat wird nicht versuchen, dieselben durch die Versicherung zu trösten, das Gerichtsurtheil Gottes, unter welchem sie zu stehen glauben, sei nur ein Erzeugniß ihrer Phantasie. Wenn er den Versuch machen sollte, wird er bald erfahren, wie wenig er damit aus-

---

pheten, Apostel, Christi, dem Lebendigen, dem Heiligen, dem Gegenwärtigen, dem gerechten Vergelter ist er weit verschieden. 2) Der Zweck, den Ritschl erreichen will, allen Wechsel aus dem Wollen Gottes zu entfernen, wird nicht einmal erreicht, denn endlich bricht ja auch nach Ritschl der Zorn über die unverbesserlichen Frevler aus: der Gott, welcher sie dereinst kraft seines Liebeswillens schuf, vernichtet sie jezt kraft seines Zornwillens. 3) Warum es der Ewigkeit, Sichselbstgleichheit Gottes widerstreiten soll, seinen Willen gegen die Menschen zu ändern, wenn sie den ihrigen gegen ihren Schöpfer ändern, ist schlechthin nicht einzusehen, indem er vielmehr gerade darin seine Sichselbstgleichheit, seine Treue gegen sich selbst und die Heiligtümer beweist, daß sein Herz gegen die Gerechten und Ungerechten nicht in gleicher Weise sich verhält. 4) Daß in Gottes Wollen kein Wechsel sein könne, und daß Gott vorausschaue, wie die Freiheitsentschlüße ausfallen, welche Menschen sich bekehren und welche trozig bleiben werden — diese Ausgangspunkte der ganzen Beweisführung sind metaphysische Säze, und es macht einen sehr wunderlichen Eindruck, daß Ritschl, welcher sich die Einmischung der Metaphysik in die christliche Theologie so ernstlich verbittet, die alles entscheidende Anschauung des Verhältnißes zwischen Gott und Menschheit aus metaphysischen Säzen entnimmt (vgl. die Nr. 83 meines zweiten Buchs). 5) Noch ist es nicht lange her, daß aus dem Hegelschen Lager den Theologen Tag für Tag zugerufen wurde: wozu ein Weltgericht am Ende der Weltgeschichte? Die Weltgeschichte ist ja selbst das Weltgericht. Ritschl dagegen ruft: in der Weltgeschichte ist kein Richten Gottes, sondern nur liebendes Locken, von Gericht kann erst am Schlusse der Geschichte die Rede sein. So wehen die Winde bald von Ost, bald von West. Eine schwachmüthige Theologie, welche durch den einen oder andern von der Straße der Propheten, Apostel, Christi selbst sich abtreiben läßt! 6) Ob theoretische Säze weise oder thöricht sind, wird oftmals durch die Praxis am besten offenbar. Was wird denn ein von Ritschls Theorie beseelter Seelsorger einem wegen seiner Sündenschulden bekümmerten Gewissen folgerichtiger

richten kann. Ein aufgewachtes Gewissen erlebt die Realität des Gerichtsurtheils unter dem es steht. Wozu hätte uns auch Jesus zu der Bitte um Vergebung unserer Schulden angewiesen, wenn es keine Schuldverhaftung vor Gott geben, nur unser Mißtrauen sie erträumen würde? Sind aber die göttlichen Gerichtsurtheile Realität, oder sind wir wirklich, wie

Weise sagen? Er muß ihm sagen: wann wirst du endlich deine Augen aufthun, zu sehen, daß es deinem Schöpfer, weil er die Liebe ist, gar nicht einfällt, dir zu zürnen? Sein Zürnen und Richten existirt ja nur in deiner Einbildung! Diese Seelenhirten müßen also die Schafe nur von ihrem Aberglauben kuriren, um sie zum Frieden Gottes (?) zu führen. Das vergleiche man damit, daß der, dessen Diener die Hirten sein sollen, von sich aus dem Gichtbrüchigen zugerufen hat, „sei getrost, mein Kind, vergeben sind dir deine Sünden", von sich aus der Sünderin, „vergeben sind deine Sünden, dein Glaube hat dir geholfen, gehe hin in Frieden". Und man vergleiche es mit dem Thun und Reden des Auferstandenen, „er hauchte sie an und sprach: nehmet hin heiligen Geist, welchen ihr die Sünden vergebet, denen werden sie vergeben, welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten". Bei dem Apostel Paulus ist, dem Worte des Auferstandenen entsprechend, der Dienst des neuen Bundes ein Dienst der Klarheit, weil des Gerechtgesprochenwerdens und dadurch des Lebens (2 Kor. 3), bei Paulus von Heidelberg ward er zum Dienste der Aufklärung. Aus Ritschls Theorie ergibt sich, er mag es wollen oder nicht, diese Heidelberger Consequenz. Ist es nicht beschämend, daß die verblichene Heidelberger Thorheit nun Vielen eine neue Weisheit dünkt? — W. Herrmann spricht sich in seiner Schrift „der Verkehr des Christen mit Gott" S. 39 entrüstet darüber aus, daß man seinem Lehrer Ritschl die Meinung imputirt habe, aus der Erkenntniß, daß Gottes Wesen nur Liebe sei, folge als etwas Selbstverständliches Gottes Sündenvergebung. Ich weiß nicht, welches Recht zur Entrüstung hier vorliegt. Die richtigere Formulirung des Einwurfs gegen Ritschl wäre allerdings, daß er von Gottes Vergeben und Gerechtsprechen überhaupt nicht reden sollte. Liegt kein Zorn Gottes, kein Verurtheilungsspruch Gottes auf mir, wozu bedarf ich der Vergebung? Man kann dann reden von Gottes Heranziehen der ihm Fernen in seine Nähe. Aber das ist doch nicht Vergeben. Wer wird denn von einem König, welcher bisher dem Throne Ferngestandene in die Nähe des Thrones zieht, sagen, daß er ihnen vergebe? Bei dem Herrn Christus ist das geistliche Amt das Amt des Vergebens oder Behaltens der Sünde, bei Ritschl — ich rede von den nothwendigen Consequenzen aus seinem Princip — ist das geistliche Amt das Amt welches zu predigen hat: einer Vergebung bedürft ihr nicht.

Paulus sagt, ὑπόδικοι,[1]) so können sie nicht hinfällig werden, ehe sie ihr Ziel erreicht haben, das heißt, ehe es zur Heiligung des entheiligten Namens, zur Sühne gekommen ist. Man wende nicht ein, daß doch auch die irdischen Väter ohne Sühne vergeben, so bald die Kinder um Vergebung bitten. Erstlich vergeben weise Väter in vielen Fällen nicht ohne Sühne. Zumal wenn die elterliche Würde durch die Kinder verlezt worden ist. Zweitens bedeutet das elterliche Vergeben etwas viel geringeres als das göttliche. Die elterliche Vergebung hat es nicht mit dem Fluche zu thun, welcher sich nach der sittlichen Ordnung an die Sünde knüpft; sie bedeutet nur die Zusage, den Pflichten, welche Gott den Eltern auferlegt hat, troz der geschehenen Verfehlungen der Kinder auch fernerhin nachzukommen. Wehe dem Vater, welcher dem Sohne seine Frevel vergibt ohne ihm zugleich zu sagen, vor Gott sich zu stellen sei unendlich wichtiger als die Stellung vor den menschlichen Vater, so unerläßlich sie gewesen sei. Die Eltern sollen vergeben, weil die Rache Gottes ist. Gott aber muß Sühne fordern weil die Rache Gottes ist.

54) In den Nr. 35 und 36 habe ich dargethan, daß das Sühnleiden Christi lange vor der Leidenswoche begonnen hat. Wie denn Paulus in Röm. 6, 10 schreibt „w a s er gestorben ist, ist er der Sünde gestorben,“ hiemit andeutend, daß seines Sterbens Viel gewesen. Die Aussprüche Jesu selbst aber und die der Apostel legen doch weit die stärkste Betonung auf den T o d. Und zwar nicht auf das was Christus hiebei i n n e r l i c h erlitten hat, die Gottverlassenheit, während doch eben diese für die Sünder die Ursache alles äußeren Sterbens ist, wie die Bäume verdorren, wenn ihre Wurzeln dem Erdreich entnommen sind. Vielmehr gerade der l e i b l i c h e Vorgang wird hervorgehoben. Sein B l u t vermittle den Bund, reinige die Gewissen, enthalte die Gerechtsprechung.[2]) An seinem L e i b e habe er die Sünden hinaufgetragen auf das Holz, durch seinen

[1]) Röm. 3, 19. ὑπόδικοι = unter Gottes Gericht.

[2]) Matth. 26, 28. Hebr. 9, 14. Röm. 5, 9. 1 J. 1, 7.

Leib seien wir dem Gesetze getödtet,[1]) im Fleische sei die Verurtheilung der Sünde, in seinem Fleischesleibe unsere Zurechtbringung zu Gott geschehen.[2]) Die Erklärung dieser höchst auffallenden Redeweise liegt in Pauli „zur Erweisung der göttlichen Gerechtigkeit.“ Die Erweisung muß vor den Augen geschehen. Und weil unser Fleischesleib zwar nicht die ursprünglichen Wurzeln der Sünde enthält, aber die sichtbare Residenz des Sündenhangs und ein Boden ist, darein er sofort tiefe Wurzeln geschlagen hat, so kommt für den Menschensinn vor Allem in dem Leiden des Fleischesleibes Jesu die Erweisung der Gerechtigkeit zu eindrucksvoller Anschauung.

55) Christus hat eine doppelte Beziehung zwischen dem Teufel und seinem Todesleiden ausgesprochen. Es kommt der Fürst dieser Welt, sagt er zu den Jüngern vor dem Aufbruch nach Gethsemane; in Gethsemane selbst zu den Feinden: das ist eure Stunde und die Macht der Finsterniß.[3]) Der Teufel richtet das Todesleiden an. Aber es schlägt zu seiner Hinauswerfung aus.[4]) Wie fern? wird nicht gesagt. Das Gerichtetsein des Teufels, von welchem in Joh. 16, 11 die Rede ist, kann man nach V. 10 erklären aus der Legitimation des von ihm zu Tode Gebrachten durch den Hingang zum Vater. Für des Teufels Hinausgeworfensein liegt aber hierin das Verständniß noch nicht. Nach der Apokalypse kann er nicht mehr vor Gott verklagen wegen des Lämmleins Blut.[5]) Seine Macht ruhte also auf unserer Schuld. Durch Christi Sühnen ist seine Macht gebrochen. Er kann nur noch mit Trübsal die Gläubigen verfolgen.[6]) In Kolosser 2, 14 f. gründet Paulus auf Gottes Annageln der wider uns zeugenden Schuldschrift an Christi Kreuz den Siegesruf „entwaffnend die Herrschaften und Gewalten hat er sie zur Schau gestellt, öffentlich sie zum Triumphe machend an ihm (dem Kreuz).“ Man sieht wie nahe sich das mit Römer 3, 25 f. berührt. Das Nichterwiesensein der Gerechtigkeit Gottes gegenüber von der Menschen

[1]) 1 P. 2, 24. Röm. 7, 4. [2]) Röm. 8, 3 Kol. 1, 20. 22.
[3]) Joh. 14, 30. Luk. 22, 53. [4]) Joh. 12, 31,
[5]) Apok. 12, 10. 11. [6]) V. 12.

Sünde war es, worauf diese überirdischen Feinde pochten; nun die Erweisung der Gerechtigkeit geschehen ist, also die Gerechtsprechung erfolgen kann, sind sie als entwaffnet dargestellt.[1])

---

56) Jesus hat in stillem heiligem Tragen des Todesgeschicks, von welchem er getroffen worden ist, die Gerechtigkeit des göttlichen Richtens seiner sündigen Brüder anerkannt, dadurch das Gericht für die welche an seine That in demüthigem Glauben sich halten werden zu Ende gebracht.

Der Gerechte welcher heilig den Tod erleidet der ihm nicht gebührt, bringt den Tod zu Ende für die welchen er gebührt, die ihn aber unheilig erleiden, daher tiefer und tiefer in ihn versinken müßten.

Also Stellvertretung des Gerechten für die Ungerechten!

Ob Stellvertretung vor dem Angesichte des gegerechten Gottes möglich ist? Gerichtetwerden des Heiligen? Entledigung der Unheiligen vom Gericht durch das Gerichtleiden des Heiligen?

Als der Satan begehrte die Jünger in sein Sieb zu nehmen, hatte Christus für Simon schon gebeten, daß sein Glaube nicht aufhören möge; dieser Fürbitte sollte es der Jünger danken, daß seine Verleugnung nicht zum Abfall wurde. Christi Abschied besteht in der Fürbitte, daß der Vater die Jünger bewahre, heilige, Eines mache. Er bittet aber nicht allein für sie, sondern auch für die, so durch ihr Wort an ihn glauben werden. Am Kreuze: „vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun," obwohl am Abend zuvor „ich bitte nicht für die Welt." Nur was Welt bleiben will ist von seiner Fürbitte ausgeschlossen. Auch seine Mörder können sich noch zu denen stellen die nicht von der Welt sein wollen.

Den Christen stellt Christus sein Mustergebet so, daß Jeder der es betet Fürbitte übt, indem er bei unserem Vater die Gewährung unserer Bedürfniße sucht.

---

[1]) Vgl. II, 236—240. I, 127. 162 f.

Jakobus verheißt der brüderlichen Fürbitte Heilung des Kranken und Vergebung seiner Sünden. Johannes lehrt, daß wer für seinen sündigenden Bruder bitte, ihm Leben gebe, wenn die Sünde nicht eine zum Tode war. Paulus ist von dem Segen der Fürbitte so erfüllt, daß er kaum einen Brief schreibt, ohne die seinige zu bezeugen, die der Gemeinde zu fordern.

Und nicht blos Fürbitte der Gläubigen für die Gläubigen wird geboten. Auch die Feindesliebe muß nach Christi Wort zur Fürbitte werden.

Ist die Lehre Christi und seiner Apostel von den gesegneten Wirkungen der Fürbitte nicht lauter Lehre von der Möglichkeit der Stellvertretung?

Daß Christus freiwillig den Fluch der Sünde, unter welchem wir stehen, auf sich nimmt, um denselben zu tragen, wie wir ihn nicht tragen können, in heiliger Beugung seiner selbst unter die Gerechtigkeit Gottes, welche mit der Sünde den Fluch verknüpft: dieses Eintreten Christi für uns in seiner Gott preisenden Leidensthat ist, was das Eintreten an unsere Stelle betrifft, von seinem bittenden Eintreten für uns nicht verschieden. Dort tritt er mit seinem heiligen Erleiden des Fluches der Sünde ein für die, welche den Fluch der Sünde nicht in heiliger Weise tragen, hier mit seinem heiligen Bitten für die, welche entweder gar nicht, oder nicht nach dem Willen Gottes bitten. Dort erlangt seine heilige Leidensthat die Sühnung für uns, welche unserem unheiligen Erleiden des Fluches der Sünde versagt bleibt, hier sein heiliges Bitten die Segnungen Gottes, welche uns, die wir nicht oder nicht heilig bitten, nicht zu Theil würden.

Wer die stellvertretende Sühnungsthat Christi für unmöglich erklärt, muß mit der stellvertretenden Fürbitte Christi dasselbe thun. Wer ein erfolgreiches Fürbitten Christi für unmöglich hält, muß ein erfolgreiches Fürbitten der Christen um so mehr verwerfen. So wird ein Schriftwort um das andere zur Redensart.

Oder soll das Reden von der Fürbitte zwar in die er-

bauliche Sprache, nicht aber in die der Wissenschaft gehören? Hätte die Fürbitte kein theologisches Recht, so käme ihr auch in der christlichen Praxis keines zu, sie wäre ein geistliches Kinderspiel. Es kann im christlichen Leben Vorgänge geben, welche zu geheimnißvoll sind, als daß die wissenschaftliche Forschung dieselben durchdringen könnte, das ist ein Zeugniß von der Unvollkommenheit der Theologie des Pilgerlebens; was aber im christlichen Leben von der Art wäre, daß es die Theologie von Rechtswegen bei Seite ließe, könnte nur ein kindisches Beiwerk der christlichen Praxis sein.

Wir sind hiedurch aufgefordert, einen Schritt weiter zurückzugehen, um das gottgegebene Recht der Freiheit, also der bittenden, der sühnenden Stellvertretung aus den allgemeineren Wahrheiten des religiösen Gewissens aufzuzeigen.

Gott ist die Freiheit und Gott ist die Liebe. Nur indem wir Gott denken, denken wir vollkommene Freiheit und vollkommene Liebe. Umgekehrt: wer den Gedanken der vollkommenen Freiheit, der vollkommenen Liebe gedacht hat, der hat Gott gedacht.

Deßhalb kann Gott, wenn er schafft, nur im Schaffen freier und zur Liebe geschaffener Creaturen zum Ziele seines Schaffens kommen. So lange er noch nicht freie und zur Liebe fähige und bestimmte Wesen geschaffen hat, hat er keine ihm ebenbildliche Wesen geschaffen. Nur der Freie ist das Ebenbild des Gottes der Freiheit. Nur der Freie kann Gott lieben, also selig sein. Nur wer in Freiheit Gott und seine Brüder liebt, ist ein Ebenbild des Gottes der Liebe.

Frei sein heißt vor Allem das Vermögen der Wahl, der Selbstentscheidung, der Selbstbestimmung haben. Also auch die Kraft haben, durch das aus sich selbst erwählte Handeln etwas auszurichten. Ein erfolgloses Handeln wäre ja keines. Ausrichten können wir etwas zunächst an uns selbst und an der Welt. Wir führen das Schöpfungswerk Gottes, bildend oder mißbildend, fort an uns selbst und der Welt. Das geben Alle zu, welche die Wahlfreiheit zugestehen. Aber der Gott der Freiheit hat uns noch höher geehrt. Wir stehen ja nicht

blos zu uns selbst und zur Welt in Verhältniß, sondern auch zu Ihm. Auch auf ihn können wir wirken durch unser Bitten. Mit andern Worten: nicht blos durch unser Arbeiten können wir an uns selbst und der Welt etwas ausrichten, sondern auch dadurch, daß wir Gott bitten, so und so auf uns und die Welt zu wirken. Die Leugnung des bittenden Einwirkens auf Gott ist eine Einschränkung der menschlichen Freiheit. Und diese Einschränkung muß bei folgerichtigem Denken zur Leugnung der Freiheit werden. Eine Einschränkung der Freiheit, weil sie dem Menschen nur auf die Welt und nicht auf Gott ein erfolgreiches Wirken zugesteht. Zur Leugnung der Freiheit muß diese Einschränkung fortschreiten, weil die Schwierigkeiten, welche man in dem Gedanken menschlicher Einwirkung auf Gottes Willen und Weltplan findet, nur durch Leugnung der Freiheit wirklich beseitigt werden. Mein Bitten soll den Weltplan Gottes nicht durchkreuzen können? Aber von den bösen Thaten all der Millionen von Menschen wird er ja täglich durchkreuzt. Gibt es also einen von Gott ohne Rücksicht auf mein Bitten festgesezten unveränderlichen Plan der Welt, so muß er auch gegen alles böse Thun der Menschen gesichert sein. Mit andern Worten: dieses Thun muß kein freies, sondern von Gott voraus bestimmt und gewirkt sein. Dann erweist sich der Weltregent nicht als einen Gott, der die Freiheit ehrt, er ist kein Schöpfer von Freien mehr, er ist für sich ein Gott der Freiheit, aber seine Schöpfung spiegelt nicht seine Freiheit ab, es gibt keine Geschöpfe nach Gottes Bild. Umgekehrt: soll sich in seiner Schöpfung seine Freiheit spiegeln, so wird er uns nicht blos auf uns selbst und die Welt, sondern auch auf Ihn freies Einwirken verstattet haben; unsere Freiheit wird Freiheit, nicht blos zu erfolgreichem Arbeiten, sondern auch zu erfolgreichem Bitten sein.

Aber der Gott der Freiheit ist ein Gott der Liebe, deßhalb soll unser freies Wirken nicht ein Wirken nur für uns selbst, sondern auch für die Brüder sein. Die Geschöpfe des Gottes der Liebe sind nicht zur Isolirung, nicht zum Egois-

mus, sind zur gliedlichen Handreichung geschaffen. Also muß ihr arbeitendes Wirken zum Dienen, ihr bittendes Wirken zur Fürbitte werden. Kann ich durch das Gebet ein Gut erringen, so heißt es, den Egoismus mitten in das Heiligtum tragen, wenn ich nicht an die Bitte die Fürbitte reihe. So gewiß Gott die Liebe ist, so gewiß muß die Menschheit zu einem Organismus bestimmt sein, in welchem jeder für alle wirkt; so gewiß muß also Gott wollen, daß ich für die Brüder nicht minder als für mich die Güter zu erringen trachte. Hiemit sind wir bei der Stellvertretung angekommen.

Schon aus jeglichem Einwirken der Menschen auf einander resultirt eine Art von stellvertretendem Verhältniß der Menschen zu einander. Was jeder in dieser Zeitlichkeit von geistigen Gütern besizt, was er ins Jenseits von göttlichem Leben bringt, ist zwar von ihm selbst sich angeeignet, aber erarbeitet ist es mehr von andern als von ihm. An Luthers Licht haben wir das unsrige angezündet; Er hat sich in schwerem Kampf darum abgemüht. Weiter zurück sind es die Apostel, die Propheten, von denen wir unsern innerlichen Besiz geschöpft haben. Sie haben gerungen und gelitten für uns. So ist klar, daß Christus, das Licht der Welt, selbst dann an der Stelle der Welt gearbeitet und gelitten hätte, wenn er nur Prophet und Märtyrer, nicht Hoherpriester gewesen wäre. Der Gott der Liebe, welcher die Menschheit zur gliedlichen Handreichung bestimmt, hat eben damit die Ordnung gegeben, daß was die edlen Glieder erarbeiten, den übrigen zur Seligkeit dient, wenn sie es nur schöpfen wollen; sie traten für uns in die Arbeit ein, wir treten mit ihnen in den Erwerb ein. Es ist nicht wesentlich verschieden, wenn Gott nun auch die Fürbitte der edlen Glieder, des Hauptes selbst auf die übrigen wirken läßt. Durften sie für uns erarbeiten, warum sollen sie nicht für uns erbitten dürfen? Nur freilich werden wir uns, wie dort ihre Arbeit, so hier ihre Fürbitte aneignen müßen.

Also indem der Gott der Liebe die Menschheit zu einem Organismus geordnet hat, hat er die Stellvertretung geordnet.

Wir sollten diese trostreichen Wahrheiten um so mehr festhalten, weil ihre finstere Kehrseite mit so verderblicher Gewalt sich geltend macht. Die Missethaten der Glieder des Organismus wirken ja nicht blos ihre eigene Verderbniß, sondern auch die der übrigen, wirken um so zerrüttender, je höher ihre Begabung ist Wie es kindisch ist zu meinen, daß ein Mensch sündigen könne, ohne ein Knecht der Sünde zu werden, indem man hiebei voraussezt, daß des Menschen Handeln ein erfolgloses Spielen sei, welches nicht einmal ihm selbst ein Gepräge gebe, so ist es kindisch zu klagen, daß der Eltern Sünde auf die Kinder sich vererben, die Missethaten der einen Generation die folgenden in das Verderben hineinziehen sollen. Gott ehrt die menschliche Freiheit indem er ihr Thun zu einer geschichtlichen Macht werden läßt, und wenn die Menschheit ein Organismus ist, so müßen die bösen Thaten der Glieder auf den ganzen Leib und auf des Leibes Zukunft wirken. Wird aber das Böse eine Macht, wird das Verderben gemeinsam, so wäre Gott nicht gerecht, wenn er den in Gott gethanen Thaten verwehrte, ein gemeinsames Gut zu werden. Sie werden hiezu indem sie als Thaten des Gebets den Segen Gottes über die Nichtbittenden bringen. Steht aber die Kraft von unserem und des Menschensohnes bittendem Eintreten fest, so muß, wie vorhin gezeigt, auch die seines sühnenden Eintretens anerkannt werden. Und ist jedes Glied der Gemeinde Gottes, welches nicht für die übrigen bittet, im Widerspruch mit sich selbst, wie vielmehr der Erlöser der Menschheit wenn er nicht für sie bitten würde. Kann er aber mit Bitten für die Menschen eintreten, so kann er es auch mit der That seines heiligen Leidens thun.

Freilich ist ein Unterschied, ob ein Mensch ohne sein Wollen von dem gemeinsamen Verderben der Menschheit ergriffen wird oder sich dasselbe mit Wissen und Wollen zu eigen macht. Nur in dem Maße als er das Letztere thut, wird seine Sündigkeit für ihn zur Schuld. Umgekehrt wird der gute Familien- oder Volksgeist nur in dem Maße zur Tugend des Einzelnen, in welchem er ihn mit Freiheit zu

seinem Eigentum macht. Der Schaden und Gewinn, den eine Seele leidentlich überkommt, bedingt nicht ihre Verdammniß zur Unseligkeit, spricht ihr nicht die Seligkeit zu. So wird es auch mit der Frucht der bittenden und der sühnenden Stellvertretung sein: zur Seligkeit kann sie nur dem dienen welcher sie durch Freiheit zu seinem Eigentum macht.

Irdische Güter können dem Menschen ohne sein Wissen, können selbst den Verächtern Gottes, durch Fürbitte zugewendet werden, weil Gott seine Sonne scheinen läßt über die Ungerechten wie über die Gerechten. Auch ist Verlängerung der Frist zur Buße, verstärkte Berufung des Sünders durch Gottes Wort und Geist durch den Fürbittenden für die Nichtbittenden zu erreichen. Das Wort des Gärtners für den unfruchtbaren Baum „laß ihn noch dieses Jahr", die Fürbitte Christi „vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun," sein Gebot, daß seine Jünger für die Verfolger beten sollen, hätte sonst keinen Sinn. Soll es aber von der Anerbietung des Bundes zur Schließung, von der Einladung für die Kindschaft zur Gerechtsprechung und Neuzeugung kommen, so sezt dieß das eigene Ringen dessen voraus, für welchen gebetet wurde. Nicht die Vergebung im Sinne der Gerechtsprechung ist es, was Jesu Fürbitte für seine Mörder bewirkt, sondern daß ihr Thun die Thüre zum Bekehrungswege ihnen noch nicht verschließen möge. Des Petrus Glaube hört nicht auf weil Jesus für ihn gebeten hat, den Rückweg in die Jüngerschaft muß Petrus selbst durch Reuethränen und durch Demüthigung unter die strafenden Worte Christi (Joh. 21, 15 ff.) suchen.

Das stellvertretende Bitten des Geistes geschieht, indem wir selbst zum Organe des betenden Geistes werden Röm. 8, 27.

Wenn ein Seelsorger für sein unbußfertiges Beichtkind bittet, wird er neue Weckrufe Gottes für dasselbe erreichen, die Bekehrung bleibt durch des Menschen eigenes Lenken des Willens zur Buße bedingt.

Gesezt aber, daß es einem Seelsorger gelingt, ein verhärtetes Herz durch den Hammer des göttlichen Wortes zu zerschlagen, der Mensch wird erschrockenen Herzens, arm am

Geist, hungert nach der Gerechtigkeit, möchte beten und weiß nicht wie, der Beichtvater betet mit ihm, in seinem Namen, bekennt die Sünde des Missethäters, ruft die Erbarmung Gottes an, und der Missethäter sagt von Herzensgrund Amen zu Allem — wird dann nicht das Erbetene dem Verbrecher so gewiß von Gott gegeben werden als ob der Verbrecher selbst es erbeten hätte? Denn obwohl das Gebet nicht aus des Verbrechers Seele entsprungen ist, so hat er es doch sich ganz zu eigen gemacht: er hat es nicht gebetet und hat es doch gebetet.

Es gibt unbegabte aber redliche Christen, deren Stand zum Vaterunser ungefähr dieser ihr ganzes Christenleben hindurch bleibt; eigene Gebetsworte finden sie nicht, aber in die des Vaterunsers legen sie ihr Herz; so ist Jesus der Mann in dessen Gebet gekleidet ihre Seele täglich Bekenntniß, Bitten, Loben vor den Vater bringt. Wer will bestreiten, daß dieß gottgefällige Beter sind?

Von hier aus blicke man die Stellung des Glaubens zu Christi Sühnen an. Wer nicht erlebt hat, was Glauben ist — und Solcher gibt es auch unter den Schriftgelehrten jeder Zeit — ärgert sich, daß des Unschuldigen Leiden die Schuld des Schuldigen tilgen soll. Wer aber erlebt hat, was Glauben ist, weiß, daß der Gläubige zu Christi Sühnungsthat sich ähnlich verhält wie jener Verbrecher zu des Seelsorgers Gebet oder jene einfachen Christen zu dem Vaterunser, das nicht Jesu Gebet für sich selbst sein konnte, weil die fünfte Bitte für den Heiligen nicht geeignet war, das aber von Jesu den Sündern, indem er sich in sie versezte, gegeben ist, damit sie beten können wie sichs gebührt. Jesus, der von Sünde nicht wußte, hat die Mühsal des Lebens und den Tod, unter welche Gottes richterliche Gerechtigkeit die Sünder gestellt hat, mit erlebt und hat sie verstanden als Gottes gerechtes Gericht über seine Brüder und durch stilles Tragen des Gerichts die Gerechtigkeit des Gerichts thatsächlich anerkannt; der Gläubige aber erkennt und bekennt: was dieser Heilige gethan hat, hätte ich thun sollen, aber ich konnte nicht;

bricht also über sich selbst den Stab, stößt im Selbstgericht seine Sünde von sich ab und nimmt sie zurück, freut sich aber hoch, daß durch den Heiligen die Heiligung des von ihm entheiligten Namens Gottes zu Stande gekommen. Diese Herzensstellung ist von nun an das Element, in welchem seine Seele lebt und webt, wie Paulus sagt, Gott spreche gerecht den, der aus dem Glauben an Jesum sei.[1]) Da kann denn, ja da muß in Erfüllung gehen, daß, wer sich selbst richtet, nicht mehr von Gott gerichtet wird. Der Zweck des göttlichen Richtens, die Heiligung des entheiligten Namens Gottes, ist erreicht, so kann Gottes Richten zu Ende kommen.

Die alttestamentlichen Schriften geben uns Beweis, daß da und dort in Israel einer gewesen ist, der für seine eigene Sünde, da und dort auch einer, der für die Sünde des ganzen Israel ernste Bußgebete vor Gott gebracht hat. Aber wo blieb das thatsächliche Anerkennen des göttlichen Rechts? Im ernsten Gebet ist der Mensch über sich selbst hinausgehoben, das Leben bleibt unter diesem Höhepunkt. Und wo blieb die öffentliche Erweisung der göttlichen Gerechtigkeit? Für die Sünde der Menschheit ist erst der Menschensohn fürbittend eingetreten. Aber eben dieser hat erkannt, daß das Priestertum, außer der betenden Anerkennung der göttlichen Gerechtigkeit, auch erfordere die Anerkennung durch die That und erfordere die öffentliche Erweisung der göttlichen Gerechtigkeit. Daher jenes Bitten desselben, auf welches hin er die Vollmacht erhielt, sein Leben für uns hinzugeben.[2]) Und indem er nun zum Kreuze erhöhet ist, wird er durch die Stille seines Tragens fremder Last nach dem Zeugniß der Erfahrung für alle Jahrhunderte die mächtigste Mahnung zum Selbstgericht. Und so oft dieses eintritt und der Glaube Christi Sühnungsthat an sich zieht, wird seine Sühnung effectiv.

57) Mit einem Hinweis auf die alttestamentliche Betonung der menschlichen Freiheit für die Bewahrung und Entwicklung des Bundes habe ich diese Darstellung des Sühnens

---

[1]) Röm. 3, 26. [2]) Joh. 10, 18.

Christi eingeleitet (vgl. Nr. 30). Wir haben nun gesehen, wie für den neuen Bund die Bethätigung der Freiheit im höchsten Stile wiederkehrt.

Denn schon die Begründung des neuen Bundes wird durch die menschliche Freiheit vollbracht. Nicht erst seine Bewahrung und Entwickelung.

Für den alten Bund bethätigt sich die Freiheit des Stammvaters Israels und einer Schaar großer Glaubensmenschen dieses Volks, der neue kommt zu Stand durch die Arbeit der Freiheit des Menschensohns. Denn also nennt sich der Davidssohn und bezeugt damit, daß es die Gesammtheit des Geschlechtes ist, die er auf dem Herzen trägt, in deren Namen er die Arbeit vollbringt.

Dieser heilige Mensch ist es allein, welcher die Sünde aller Völker sühnt.

Und doch weiß es der Gott der Freiheit zu fügen, daß unter allen den Millionen, welche einst das Volk der Versöhnten bilden werden, nicht Einer sein wird, dessen Freiheit nicht an dem Gericht über die Sünde mit betheiligt war. Nicht die Sühnung mit vollbringend, denn die Sühnung ist am Kreuz vollbracht. Aber sich in Christi Sühnung kleidend. In dieser Weise das Gericht über die Sünde wiederholend, die Anerkennung der Gerechtigkeit des Richters besigelnd. Nur glaubend, wie der Stammvater Israels nur geglaubet hat. Aber in diesem demütigen Appelliren an das von dem Menschensohne im Namen der Menschheit über die Sünde geübte Gericht sich selbst richtend, des Menschensohnes Heiligung des entheiligten Namens Gottes für die eigene Person bekräftigend.

Es gibt Gelehrte, welche kein höheres Ziel für ihren Scharfsinn kennen, als den Beweis zu erbringen, daß alles Thun jedes Menschen, jedes Volkes, des menschlichen Geschlechtes überhaupt das nothwendige Erzeugniß seiner physikalischen Verhältniße, die Freiheit ein Traum sei. Das Wissen aller Völker von Pflicht, Verantwortlichkeit, Schuld widerspricht dieser Gleichstellung des menschlichen Handelns mit dem

thierischen und pflanzlichen Thun. Wer die Geschichte nach dem sittlichen und religiösen Gewissen der Völker deutet, muß die Entwicklung des von Gottes Freiheit Geschaffenen durch die menschliche Freiheit als ihre Aufgabe ahnen. Die Schriftanschauung kommt dieser Ahnung entgegen. Im größten Stile das Zeugniß Christi und der Apostel von des Menschensohnes Sühnen. Die menschliche Freiheit hat die menschliche Geschichte widergöttlich verderbt; Gott wäre nicht folgerichtig in seinem Handeln, wenn er die Macht des Entwickelns oder Verderbens der Freiheit gegeben, zu einer Sühne sie nicht verpflichtet hätte.[1])

Ein vergleichender Blick auf die wichtigsten unter den sonstigen Sühnungstheorien wird geeignet sein, die hier vorgetragene noch schärfer ins Licht zu stellen.

58) Jedermann rühmt den Erzbischoff Anselm, sofern er als der erste dem Wahne entgegengetreten, als wäre das Lösegeld Christi dem Teufel bezahlt.

Es dünkt mich nicht zufällig, daß diese Befreiung des christlichen Denkens durch denselben Theologen vollbracht wurde, welcher den ontologischen Beweis für das Dasein Gottes in das christliche Philosophiren eingeführt hat. So anfechtbar Anselms und der späteren Vertreter dieses Beweises logischer Calcul bleibt — die Erfahrung zeigt doch, daß immer von Neuem tiefere Geister von dem Versuche angezogen werden, des menschlichen Geistes Denken des vollkommenen Gutes als die Gewähr zu erweisen für die Existenz des vollkommenen Gutes. Es ist das Überwältigtsein eines Anselm von dem Gedanken Gottes, sein Unvermögen, diesen Gedanken nicht zu denken, was den Leser ergreift, die verwandte Saite seines eigenen Herzens in Schwingung bringt. Eben dieses Überwundensein seines Innern von Gottes Sein und Gegenwärtig-

[1]) Wie fern der Eine Mensch Jesus eintreten konnte für das ganze Geschlecht, kann erst im zweiten Buche besprochen werden. Siehe dort die Numern 74—77.

sein — in Gebetsworten führt Anselm den ontologischen Beweis — ist es ohne Zweifel gewesen, was dem Manne die Unmöglichkeit zeigte eines Anrechts des Teufels an die Menschenseelen. Gottes, nur Gottes seien wir.

Nicht minder war Anselms inniges Erleben Gottes folgenreich für seine Ueberzeugung, daß Vergebung der Sünden ohne entsprechende Genugthuung unmöglich sei. Du hast noch gar nicht erwogen, sagt er seinem Schüler Boso, von welchem Gewichte die Sünde sein muß, da doch all unser Thun vor den Augen Gottes geschieht und Gott selbst immerdar uns mahnt, keine Sünde zu thun.[1]) Wie Manchem der in solchen Dingen mitredet wäre noch heute dasselbe zu sagen! „Gott ist gegenwärtig, lasset uns anbeten", das ist für Anselms Theologisiren der Ausgangspunkt.

Das erste Buch von Cur deus homo soll die Unmöglichkeit erweisen, daß irgend ein Mensch ohne Christum gerettet werde.

Der Wille jedes vernünftigen Geschöpfes muß dem Willen Gottes unterthan sein. Dieß ist die Ehre die Gott von uns verlangt. Der Sünder raubt Gotte was Gottes ist. So lange er nicht bezahlt was er geraubt hat bleibt er in Schuld. Und nicht blos das Geraubte muß er bezahlen sondern mehr, wegen der durch das Rauben zugefügten Schmach. Und Solches, was zu bezahlen er nicht wäre verpflichtet gewesen, hätte er nicht den Raub begangen. Die geraubte Ehre Gotte erstatten heißt Genugthun. Erfolgt von Seiten des Menschen nicht das Genugthun, so muß von Seiten Gottes erfolgen das Strafen. Soll Gott den Sünder behandeln wie er behandelt den Nichtsünder? Soll der Sünder keinem Gesetze unterworfen sein? Also sein wie Gott? Soll Gott nicht gerecht sein gegen sich selbst? Gott muß hinwegnehmen was des Menschen ist, weil der Mensch hinweggenommen hat was Gottes ist. Der Mensch hätte können selig werden; er wird von Gott der Seligkeit und jedes Gutes beraubt.

---

[1]) Cur deus homo I, Kap. 21.

Sollen wir diese Aussprüche deuten als handelte es sich um einen Eigentumsstreit zwischen einem edelgesinnten und mächtigen Mann einerseits, Leuten vom Pöbel andererseits, wobei der Erstere mit ruhiger Würde die ihm in Haus und Hof geschehene Ungebühr ahndet? Anselms Sinn geht höher. Gott ist ihm nicht eine Privatperson. Es gebe nichts Größeres und Besseres als Gott. Indem Gott den Räuber beraube, erweise er sich als den Herrn, den Sünder als noch immer unter seiner Gewalt. Man dürfe auch nicht meinen, als könnte der Mensch die Ehre Gottes, sofern dieser in sich selbst ist, mehren oder mindern, Gottes Macht oder Würde verlezen. Gott ist sich selbst die unvergängliche, keiner Wandlung unterworfene Ehre. Aber die Welt ist Gottes Königreich. In diesem darf keine Unordnung einreißen. Seine Schönheit nicht verunstaltet werden. Die Sünde ist eine Verunstaltung desselben, es sei denn, daß Gott seine Schönheit wiederherstellt. Wer dem befehlenden Willen Gottes sich entzieht, fällt dem bestrafenden anheim. So verwandelt Gottes Weisheit unsere Verkehrung in neue Ordnung. Es ist als wollte Jemand dem Umschlossensein vom Himmel entfliehen und kann es doch nicht.[1])

Wir sehen: es handelt sich um Gottes Wahrung dessen was wir jezt nennen die moralische Weltordnung. Gott ist ihr Quell und Hüter. Durch den Sünder wird sie gestört. Deßhalb verlangt Gott eine die Ordnung wiederherstellende, ihr genugthuende That. Erfolgt diese nicht so übernimmt er selbst die Wiederherstellung indem er die Sünde mit Übel vergilt.

Was Anselm mit dem Allem beweisen will, ist, daß Gott die Sünden nicht schlechtweg vergeben kann.

Aus der Bibel schöpfend hätte er den Beweis kraftvoller führen können. Erst gegenüber von der Treue und Herablassung, mit welcher Gott Israel und die Christenheit in immer lichtvoller werdender Offenbarung sucht, zeigt die Sünde ihre

---

[1]) Cap. 12—15.

ganze Widergöttlichkeit, tritt also die Nothwendigkeit, daß Gott seinen entheiligten Namen heiligt in Gericht, in das volle Licht. Anselm hat sich auf Vernunftgründe beschränkt — „quasi nihit sciatur de Christo“[1]), — weil er solche Leute denen der christliche Glaube Unvernunft dünkt überzeugen will. So redet er nicht einmal von Gottes Heiligkeit. Aber er hat das Wissen des Gewissens von der Unverbrüchlichkeit der sittlichen Weltordnung so klar dargelegt, daß der Kern seines Redens, so weit ich dasselbe bisher berichtet habe, unwiderleglich bleibt. Dieser Kern ist, daß Gott, so gewiß er Quell und Hüter der sittlichen Weltordnung ist, nicht gerecht sprechen kann, ehe seine richterliche Gerechtigkeit zur Erweisung gekommen ist.

Weiter wird die Frage aufgeworfen, ob der Sünder vielleicht genugthun könne? Und zwar in dem er von nun an sein ganzes Herz und Vermögen Gotte hingeben würde? Nein, antwortet Anselm, denn diese Hingabe ist er ohne dieß Gotte schuldig. Auch hievon abgesehen, erhelle die Unmöglichkeit des Genugthuns quia secundum quantitatem (ponderis peccati) exigit deus satisfactionem. Es wiege aber der kleinste Ungehorsam gegen Gottes Willen schwerer, sei vor Gottes Augen abscheulicher als der Untergang der ganzen Welt. Was also geben für die Menge der Sünden, wenn, wer die ganze Welt Gotte zu geben vermöchte, damit nicht den kleinsten Ungehorsam aufwägen könnte?[2]) So bleibt es bei unserem Stehen unter Gottes Strafurtheil, seinem Wegnehmen unserer Hoffnung auf die Seligkeit.

Diese Beweisführung ist nicht mehr dem Gewissen entnommen, vielmehr blosem, und sehr gebrechlichem, Raisonnement. Woher weiß Anselm, daß Gott so rechnungsmäßig verfährt „deinen jetzigen Gehorsam nehme ich nicht als Genugthuung für den früheren Ungehorsam an, weil du mir diesen ohne dieß schuldig bist?“ Und nun vollends, „ich verlange noch etwas anderes als dein Herz, etwas was bei dir gar

[1]) Vgl. seine præfatio zu cur deus homo. Auch I, 20 §. 17 und 18.
[2]) Cap. 20. 21.

sich nicht finden kann!" Wie anders lautet des Apostels Wort: so wir selbst uns richteten, würden wir nicht gerichtet werden!

Aber so kraftlos dieser Beweis für die Unmöglichkeit menschlichen Genugthuns ist, so fest steht diese Unmöglichkeit selbst. Wer Sünde thut ist der Sünde Knecht, wie kann er also sein Herz Gotte übergeben? Das Stehenmüßen unter Gottes Gericht richtet Zorn in uns an, wie also gelangen zu demüthigem und thatkräftigem Selbstgericht?

Wir kommen zum zweiten Buch von cur deus homo. Hier soll gezeigt werden, in welcher Weise die Vergebung der Sünden ausgewirkt worden, also die Sühnung geschehen ist. Bleibt die Seligkeit dem Menschen unerreichbar, so wird der Zweck zu welchem Gott die Menschen geschaffen hat nicht erreicht.[1]) Das ist unmöglich, weil Gottes Edelmuth troz unserer Sünde unveränderlich bleibt.[2]) So wird die zweite Person der Dreieinigkeit Mensch, aus Adams Geschlecht entsprossener Mensch, für seine Brüder die Genugthuung zu leisten, welche allein Gotte genügen kann, ihm zu geben, was den Werth der Welt übertrifft, sich selbst, welcher Gott ist. Denn nur was mehr ist als alle Welt kann Gotte als Bezahlung für den vorenthaltenen Gehorsam Genüge thun.[3]) Aber nur dann, wenn der Gottmensch Gotte Solches gibt was zu geben er nicht schuldig war. Nun war er ihm als vernünftiges Wesen während seines ganzen Lebens unabläßigen Gehorsam schuldig. Aber sein sündloses Leben in den Tod zu geben war er nicht schuldig. So hat er dieß zur Ehre Gottes gethan. Intensiver kann sich wahrlich kein Mensch Gotte geben als wenn er sich zu Gottes Ehre in den Tod gibt.[4]) Indem er um der Gerechtigkeit willen sich tödten ließ, gab er zu Gottes Ehre sein Leben hin. Denn um seines Haltens an der Gerechtigkeit willen traf ihn die tödtliche Verfolgung. Ein Beispiel der unbedingten Treue gegen die Gerechtigkeit hat er hinterlassen. Er, der Einzige der Adamiten,

[1]) Cap. 1. 4. [2]) Cap. 5. [3]) Cap. 6. 8.
[4]) Cap. 11.

der dem Sterben nicht unterworfen war.[1]) Auch war es ihm von seinem Vater frei gestellt ob er das Sterben erwählen wolle oder nicht. Daher ihm denn für sein Sterben, für diese freiwillige überschwingliche Gabe seines Lebens an den Vater, ein überschwinglicher Lohn gebührte. Und doch, was sollte der Vater dem Sohne geben, welcher schon vorher sagen durfte: Alles was dein ist, ist mein? Der Sohn hat die Gabe denen zugewendet, für welche er Mensch geworden und denen er durch sein Sterben das Beispiel des Sterbens für die Gerechtigkeit gab. Sie sollen nicht vergeblich seine Nachfolger, seine Mütter und Brüder sein.[2])

Auch dieses zweite Buch hat nur aus der Vernunft schöpfen wollen.[3]) Wie verhält sich nun sein Ergebniß zu dem was aus dem neuen Testament über die Weise des Sühnens Christi sich ergibt? Scheint nicht was Anselm sagt zu harmoniren mit Christi Wort vom Hingeben seines Lebens als Lösegeld, von der Heiligung seiner selbst für die Jünger? Dann mit Hebr. 9, 14 „durch ewigen Geist hat er sich fehllos geopfert in Gott?“ Allermeist mit dem des Paulus „er hat sich selbst für uns gegeben als Gabe und Schlachtopfer Gotte zum süßen Geruch?“ Aber die Vergleichung des erhöheten Menschensohnes mit der erhöheten Schlange bleibt bei Seite. Deßgleichen sein Bebürdetsein mit unseren Sünden, Gemachtsein zur Sünde, Gewordensein zum Fluch, das Erwiesensein der richterlichen Gerechtigkeit Gottes durch sein Hingestelltsein in seinem Blut. Und dieser Mangel wird verderblich für Anselms Theorie. Denn nun erhebt sich die Frage, ob denn der Gott des Lebens Wohlgefallen haben konnte an des Sohnes Tod? Anselm behauptet es, weil er zur Bewahrung der Gerechtigkeit geschehen sei. Ein Märtyrertod. Ich habe aber in Nr. 34 dargethan, daß Christus nach seinen eigenen Aussprüchen nicht am Hasse der Feinde, sondern am Willen Gottes gestorben ist. Die Feinde wären nicht über ihn

[1]) Cap. 18, § 1—6.

[2]) Cap. 18, § 7 bis Cap. 19. Vgl. auch Matth. 12, 48 ff.

[3]) Vgl. die præfatio.

Meister geworden. Anselm müßte also zeigen, daß Christus erst durch das Sterben im Vollsinn Gottes Eigenthum geworden sei; deßhalb habe Christus sein Leben freiwillig hingegeben (Joh. 10, 18), deßhalb Gott diese Hingabe mit Wohlgefallen angenommen. Aber wer darf behaupten, wenn Christus vom Verklärungsberge, statt erst von Golgatha, in die Ewigkeit eingegangen wäre, so wäre er nicht als völliges Eigentum zu Gott eingegangen? Mit anderen Worten: weil Anselm die Sterbensthat Christi nicht erkannt hat als geschehen damit die Gerechtigkeit Gottes an ihm erwiesen werde, so weiß er nicht sie darzulegen als sittlich werthvolle, Gotte gefällige That. Das Mißlingen der Anselmschen Theorie wird uns also zur Illustration davon, wie nöthig es ist, die verschiedenen Momente der biblischen Sühnungslehre vollständig und einheitlich aufzufassen.

Dieß ist der Hauptpunkt. Ich enthalte mich des Eingehens auf die Frage, ob denn Christus, wenn sein Sterben das eines Märtyrers war, des Sterbens sich enthalten durfte? Es ist leicht zu erkennen, daß man sie verneinen muß. Und Anselm sucht doch nach einer solchen Leistung, zu welcher Christus nicht verpflichtet war.

59) Von dem Vater der Scholastik wende ich mich zu den Vätern der Reformation.

Luthers Herzensfreude an dem Wohnen des Eingeborenen voll Gnade und Wahrheit in der Menschen Mitte nennt ihn das Zeichen und Pfand von Gottes Gnade und Liebe wider unsere Sünden und Schrecken. Vergleiche was Paulus sagt „in seiner Gnade hat Gott uns begnadiget in dem Geliebten". Und Johannes „darin steht die Liebe . . . daß Gott uns geliebet hat und gesandt seinen Sohn".

Aber damit will Luther Christum nicht machen zu einem bloßen Zeugen von Gottes Liebe. Denn sofort fügt er jenen Worten bei: „zudem hat er uns auch verdienet und erworben . . . daß wir . . Miterben seien aller seiner Güter". Vergleiche daß Paulus seinen Worten beifügt „in

welchem wir haben die Loskaufung durch sein Blut". Johannes dem seinigen „als Versühnung wegen unserer Sünden".[1])

Warum hat es dieses Erwerbens und Verdienens bedurft? „Weil sonst kein Rath war, Gottes Zorn über die Sünde zu versöhnen . . . göttlicher Gerechtigkeit mußte genug geschehen . . . Gott kann den Sünden nicht gnädig sein, noch die Strafe und Zorn aufheben, es sei denn dafür bezahlet und genug geschehen, . . . es muß so große Bezahlung der Sünde hier sein als Gott selbst ist, der durch die Sünde beleidigt ist".[2])

In welcher Weise hat Christus genug gethan? Luther antwortet das Eine Mal „Christus am Kreuz ist geschmückt mit dem großen herzlichen Gehorsam gegen Gott . . der andere Schmuck ist die große Liebe gegen uns, damit hat er das Gesez ganz und allenthalben für uns erfüllt. . . . Der liebe Herr hat dieß Alles willig und gern auf sich genommen . . auf daß er des Vaters Wohlgefallen thäte, dadurch wir in Ewigkeit geheiligt sind.[3]) Durch seinen heiligen reinen Gang hat er unseren schändlichen sündlichen Gang geheiligt".[4]) Andere Male sagt Luther: er hat müßen den Zorn und Fluch, darunter wir lagen, selbst tragen[5]) . . . für uns Alles leiden, was ein verdammter Sünder verdient hat und leiden muß ewiglich[6]) . . . Es liegt Beides auf Christo, daß er ein Fluch und danach eine Sünde das ist ein Sündopfer wird, da aller Menschen Sünde und folgends der Zorn Gottes und schmähliche Tod aufliegen, uns zur Hilfe, daß wir dadurch quitt und ledig werden[7]) . . . Mein lieber Herr Christe, ich bin deine Sünde, dein Tod und Fluch, denn meine Sünden haben dir verursacht, daß du Gottes Zorn tragen, ein Fluch werden, der Höllen Angst schmecken und den bittern Tod leiden mußst . . .

---

[1]) Eph. 1, 6 f. 1 Joh. 4, 10. — Luther zu Matth. 3, 17. Seine Auslegung dieser Stelle ist abgedruckt bei Thomasius, Christi Person und Werk III, 1 S. 261 ff.

[2]) Vgl. die Mittheilungen aus Luther bei Thomasius S. 265—269.

[3]) Bei Thomasius S. 76 f. 80.

[4]) Bei Frank, System der christlichen Wahrheit II, S. 160.

[5]) Bei Thomasius S. 266. [6]) Ebenda S. 272.

[7]) Ebenda S. 75.

Siehe Christum an, der um deinetwillen gen Hölle gefahren und von Gott ist verlassen gewesen als einer der verdammt sei ewiglich.[1])

Auch Calvin sieht in der Sendung des Eingeborenen das Pfand, daß Gott uns liebe. Deßhalb frägt er, wie sich das reime, daß Gottes Barmherzigkeit in Christi Sendung uns zuvorgekommen, und daß Gott den Menschen feind gewesen bis zu Christi Tod. Die Antwort lautet, der Geist rede in der Schrift vom Feindsein Gottes in Anbequemung an unsere Fassungskraft, damit wir um so gewißer erkennen, wie elend wir ohne Christi Wohlthat wären. Diese Redeweise sei aber nicht falsch. Wir Sünder haben Alle an uns, was des Hasses des gerechten Gottes würdig sei, seien kraft des angeborenen Verderbens unserer Natur und der dazu kommenden Verkehrtheit unseres Lebens zur höllischen Verdammniß geboren. Doch bleiben wir Gottes Geschöpfe. In so fern der Gegenstand seiner Liebe. So erregte ihn seine Liebe, Christum uns zum Heiland zu geben.

Für Christi Wegschaffung des Zwiespaltes zwischen Gott und uns sei es auf den Gehorsam seines ganzen Lebens angekommen. Auch im Tode vor Allem auf das Gehorsamsein. Dann wird ausgeführt, daß der Sohn Gottes unsere Schuld auf sein Haupt herübergezogen und dagegen mit seiner Reinheit uns bedeckt habe. Jeglicher auf uns liegende Fluch gieng hinüber auf ihn. Daher es nicht der leibliche Tod allein war, den er erlitt. In diesem Falle wären wir nur vom leiblichen Tod befreit. Den ganzen Tod mußte er erdulden, womit Gott die Frevler getroffen hat. Die schrecklichen Qualen eines Verdammten hat er in seiner Seele durchgelitten. Von Gott verlassen, entfremdet mußte er sich fühlen. Nicht als wäre Gott ihm feind gewesen oder hätte über ihn gezürnt: wie war das möglich gegen den geliebten Sohn und wie konnte Christus für uns eintreten, wenn er selbst Gott wider sich hatte? Aber alle Zeichen eines erzürnten und strafenden

---

[1]) Ebenda S. 271 f.

Gottes hat er erfahren müßen, sich um unsertwillen als schuldigen gestellt gesehen vor Gottes Richterthron. So ist dem gerechten Gerichte genug gethan, die Strafe bezahlt.[1])

60) Wie verhält sich die Anschauung der Reformatoren zu der des Anselm?

Anselm sagt: Der Edelmuth Gottes kennt keine Veränderung; auch noch die Sünder will er zur Seligkeit führen. Luther und Calvin: sehet in Christi Kommen, wie Gott auch noch die Sünder liebt!

Aber ohne Genugthuung keine Möglichkeit der Beseligung bei dem gerechten Gott, rufen Alle, wie mit demselben Mund. Nur daß Anselm hier, wie überall, aus der Vernunft den Beweis entnimmt, Luther und Calvin aus dem Zeugniß der Schrift.

Bei der Weise der Genugthuung gehen sie aus einander. Anselm: Durch eine von seinem Vater nicht gebotene, gerade deßhalb der höchsten Belohnung würdige That, die Hingabe seines Lebens in den Tod; — Luther und Calvin: Durch den Gehorsam gegen des Vaters Gebot im Leben und Sterben — hat der Sohn dem Vater für unsere Sünden genug gethan.

Gegen Anselm habe ich vorhin bemerkt, er könne zwar Aussprüche wie Joh. 17, 19. Hebr. 9, 14. Eph. 5, 2 verstehen, nicht aber Joh. 3, 14. Galater 3, 13. 2 Kor. 5, 21. Röm. 3, 25 f. 1 Petri 2, 24. Hebr. 9, 28. Und, weil ihm Erweisung der richterlichen Gerechtigkeit Gottes in Christi Tod fremd bleibe, vermöge man auch nicht mehr zu erkennen, was Gotte gefalle in Christi Hingabe seines Lebens in den Tod. Bei Luther und Calvin kommen die leztgenannten Schriftaussprüche um so mehr zu ihrem Recht.

Aber zwei Reihen schwerer Bedenken erheben sich gegen Luthers und Calvins Anschauung.

Die erste Reihe: Unsere Befreiung von dem Fluch soll geschehen sein durch das Entladensein des Fluchs, jeglicher Art

---

[1]) Institutio christianae religionis II, 16, § 5. 6. 10. 11. 12. 13.

des Fluchs, auf Christi Haupt. Wenn nun doch einst Viele hingehen werden in die ewige Pein? Entlädt sich der ihnen gebührende Fluch zwei Male, zuerst über Christum, dann über sie selbst? Und blicken wir auf die Glaubigen; wie können diese noch dem Fluche des leiblichen Todes verhaftet bleiben, wenn jeglicher Fluch über Christum sich entladen hat? Ferner: ist es wahr, daß Christus erlitten hat Gottes Zorn, durchgelitten hat die Seelenqualen der Verschuldeten, der Verdammten? Nirgends sagt die Schrift, Gott habe Christo gezürnt. Es ist auch unmöglich, daß der Heilige dem Heiligen zürnte. Unmöglich, daß der Allwissende in die Täuschung gerieth, in dem Unschuldigen einen Schuldigen zu sehen. Gottes Blitze konnten ihn treffen, aber nicht Gottes Zorn. Es ist auch unmöglich, daß der Unschuldige, Heilige sich für schuldig hielt. Das wäre Unwahrheit gewesen.[1]) Die Gottverlassenheit ist, wie ich in Nr. 39 dargethan habe, eine reale gewesen. Der heilige Sohn hat in der äußersten Pein von Außen und in dem Grauen seiner Natur vor dem ihr unnatürlichen Tod und unter den Zuflüsterungen des Satans die innere Zusprache des Vaters, welche die Freude und das Licht seines Lebens war, entbehren müßen. Dadurch wurde die Traurigkeit seiner Seele so groß, daß ihm auch die Nothwendigkeit dieses Wegs zeitweise verdunkelt ward. Aber Eines mußte ihm, so gewiß er der Heilige war, gewiß bleiben, seine Schuldlosigkeit, und

---

[1]) H. Schmidt schreibt in seinem in Nr. 43 angeführten Artikel über die Versöhnung S. 403: „Hat er sich so enge mit den Sündern eingelassen, sollte nicht auch ihr Schuldgefühl in ihm eine Resonanz gefunden haben?" Alle Hochachtung vor dem Bestreben, die Stellvertretung real zu fassen! Dennoch beantworte ich diese Frage mit einem zuversichtlichen Nein. Der frommste und weiseste unter den menschlichen Vätern muß bei den Verschuldungen seiner Kinder einen Theil der Schuld auf sich nehmen, weil auch die beste Erziehung sündiger Erzieher ihre Mängel, ja ihre Flecken hat. Aber Christus ist heilig gewesen. Und hat sich als den Heiligen, hat alles sein Thun als heilig gewußt. Wer darf ihm nun den Irrtum zutrauen, daß irgend welche Schuld falle auf ihn? Er hätte sich ja dadurch wider die Wahrheit verfehlt. Kann denn irgend einmal ein Hegen von Unwahrheit Sache der Liebe sein?

daß was ihn treffe ihn nur treffe seiner Brüder willen. Hätte er sich in der Täuschung befunden als ob er der Schuldige wäre, so hätte er auch gar nicht rufen können: warum hast Du mich verlassen? Die verdammt sich Fühlenden wissen sehr wohl das Warum ihres Verstoßenseins. Calvins Zurückweichen von seinem Saze „diros in anima cruciatus damnati ac perditi hominis portavit“[1]) zu dem andern Saze „omnia irati et punientis Dei Signa expertus est“[2]) ist also wohl begründet gewesen. Liegt aber nicht in diesem Zurückweichen das Bekenntniß, daß die quantitative Vorstellung, als wäre unsere Befreiung durch Entladung aller Wetter des göttlichen Gerichts über Christi Haupt geschehen, eine falsche Vorstellung ist?

Die zweite Reihe von Bedenken. Luther und Calvin betonen so sehr, daß der Gehorsam Christi der Nerv in seinem Auswirken des Heils gewesen sei. Sie folgen darin dem Paulus nach.[3]) Aber wo bleibt dieses Betonen des Gehorsams, so bald die Rede auf Christi Leiden und Sterben kommt? Da hören wir wohl, nicht gezwungen sondern in freiwilligem Gehorsam habe Christus diese Lasten sich auflegen lassen. Aber die Heilsamkeit wird dann in das Durchleiden der Strafen als solches, nicht in den Gehorsam des Leidens gelegt. Das Gewitter habe sich über Christum ausgetobt, der Kelch des Zorns sei geleert. Der Vorsaz, den Gehorsam als Nerv des Heilwirkens zu betonen, wird also nicht durchgeführt. Kann denn nun das Leiden als solches genugthuend sein? Ist das Büßen sofort ein Sühnen? Vor den Augen der menschlichen Strafjustiz allerdings, aber sicher nicht vor Gottes Augen. In den Aussprüchen Christi aber und der Apostel ist geschehen was wir bei Luther und Calvin vermissen: die Betonung des Gehorsams als des Nervs auch in der Passion. „Ich heilige mich für sie“. Fehllos habe er sich an Gott geopfert durch ewigen Geist, das gebe seinem Blute die Reinigungskraft für das Gewissen. Gotte zum Wohlgeruch habe er sich für uns dahingegeben.

---

[1]) § 10 in dem oben citirten Kap. 16.

[2]) § 11. [3]) Röm. 5, 19.

So führt uns die Kritik der Anselmschen Lehre einerseits, der Luthers und Calvins andererseits zurück zu dem was wir oben aus den Zeugnissen des neuen Testamentes selbst entnommen haben: nicht Christi Hingabe des Lebens an sich in den Tod sondern seine Hingabe des Lebens in den Tod als der Sünde Sold und Gericht; hinwiederum nicht Christi Leiden des Sündensolds an sich sondern Christi Gehorsam in diesem Leiden, näher sein thatsächliches Anerkennen der Gerechtigkeit Gottes durch stilles demüthiges Tragen des Gerichts — ist seines Heilwirkens Nerv.

Melanchthon wurde bisher nicht besonders erwähnt, weil seine Anschauung dieselbe wie Luthers ist. Im jezigen Zusammenhange muß ich aber hervorheben, daß dieser Theologe zwar weit nicht in allen seinen Darlegungen des Versöhnens Christi aber doch in etlichen derselben in das Herz der biblischen Zeugnisse dringt. Ich hebe ein Wort aus seiner 1550 erschienenen Enarratio symboli niceni hervor. Die Auslegung des zweiten Theils dieses Symbols führt ihn u. A. zu der Frage, warum der Mittler Gott sein mußte. Als einen der Gründe gibt er an nulla creata potentia sola potuisset ... in tanta magnitudine dolorum Deo *vere tribuere laudem justitiæ ... nam in poena quæ debet esse placatio oportet punienti tribui laudem justitiæ.*[1]) Also nicht das Erleiden der Strafe an sich ist sühnend gewesen, sondern daß Christus in dieser Größe der Schmerzen Gotte den Lobpreis der Gerechtigkeit brachte!

61) In Betreff der Frage wie Christi Sühnen giltig sein könne für uns, wird von Interesse sein, die Meinung des Thomas von Aquino zu vergleichen mit der in Nr. 56 gegebenen Darlegung. Deus placatus est, sagt er, super omni offensa generis humani quantum ad eos qui Christo passo conjunguntur. Das lautet ähnlich wie das von mir Dargelegte. Aber dann: Tota ecclesia quæ est mysticum corpus Christi computatur quasi una persona cum capite quod est Christus. Als die Verbindung mit Christo, kraft

[1]) Corpus Reformatorum XXIII, 339.

deren seine Sühnung zu unserer Versöhnung wird, nennt Thomas also das von Paulus in Eph. 4, 15 f. und Kol. 2, 19 beschriebene Verhältniß zwischen den Gläubigen und dem erhöhten Herrn. Dieser regiert als das Haupt, sie gehorchen als die Glieder. Er berührt die Glieder und stattet sie durch die Berührung aus mit Kraft; sie lassen sich durchdringen mit seiner Kraft und pflanzen sie zu den andern Gliedern fort, so daß seine Kraft fort und fort die Gesammtheit durchströmt. Er hat sie zur Gliedschaft auch zusammengefügt. Vermöge dieses Verhältnisses werde, meint Thomas, Haupt und Leib von Gott gerechnet als Eine Persönlichkeit, gehöre also des Hauptes Erwerb auch dem Leib. Allein der Gehorsam der Glieder gegen das Haupt und ihre Empfänglichkeit für seine Mittheilungen ist in allen den Jahrhunderten zwischen Pfingsten und der Parusie noch so unvollkommen, des Ungehorsams, der Beflecktheit, der Sprödigkeit, der Faulheit der Glieder so Viel; Thomas müßte erst erklären, wie Gott gleichwohl Haupt und Leib rechnen mag als Eine Person. Ferner: das Berührtwerden von Christo, das Durchdrungenwerden von seiner Kraft, das Eingegliedertwerden in den Leib hat ja doch zu seiner Voraussetzung, daß die Vergebung, also das Giltigwerden des Sühnens Christi für uns schon geschehen ist — wie könnten die Verschuldeten, die Abtrünnigen sonst eines so großen Gutes gewürdigt werden? Also kann das Giltigwerden des Sühnens Christi nicht umgekehrt auf der Gliedschaft beruhen. Hieraus erhellt, daß nicht die Gliedschaft an dem Erhöheten sondern nur der Glaubensblick auf den Gekreuzigten, wie Paulus sagt: das Sein aus dem Glauben an Jesum, welchen Gott hingestellt als Sühnmittel mittelst des Glaubens in seinem Blut Röm. 3, 25 f. — daß nur dieser Glaubensblick auf das Kreuz diejenige Verbindung mit Christo sein kann kraft deren Gott Jesum und den Gläubigen rechnet als Eine Person, Jesu Erwerb werden läßt des Gläubigen Erwerb. Wie innig die Verbindung durch diesen Glaubensblick ist, geht aus Nr. 56 klar hervor.

Zweiter Abschnitt: Zwischen Tod und Auferstehung.

62) Bei zwei Anläßen hat Jesus gesagt „Viele werden kommen von Ost und West und zu Tische sizen im Königreich der Himmel, während die Kinder Israels verwiesen werden in die Finsterniß: als ihn Verwunderung ergriff über des heidnischen Hauptmanns Glauben und als einer fragte ob deren Wenige seien die selig werden. Es ist das überirdische Haus Jesu worin die Gäste zu diesem Mahle versammelt sind.[1]) Auch in seiner Hirtenrede spricht Jesus die Gewißheit aus, außerhalb Israels Schafe zu haben, welche seine Stimme hören werden.[2])

Petrus gelangt, indem er die Worte des Cornelius anhört, zu der Erkenntniß, in jeglichem Volke sei Gotte, wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit thut, annehmbar, Vergebung der Sünden zu empfangen.[3])

Johannes redet von zerstreueten Gotteskindern, welche zusammenzubringen ein Zweck des Sterbens Jesu gewesen.[4])

Es wäre thöricht zu meinen, zwar in dem Jahrhundert Jesu und hernach, nicht aber in den Generationen zuvor habe es Corneliusseelen unter den Heiden gegeben. Jesus selbst spricht die Überzeugung aus, man hätte in Tyrus und Sidon beim Anblick solcher Kraftthaten, wie sie am galiläischen Meere geschehen seien, Buße gethan; die Niniviten werden am Gerichtstage aufstehen wider seiner Zeitgenossen Geschlecht.[5])

Schon im alten Testamente findet sich diese Anschauung. In der Erzählung von Jona soll Israel als in einem Spiegel sehen, wie häßlich seine Unlust, den Heiden die Wahrheit zu bringen,[6]) seine Mißgunst, falls diese durch Buße Erbarmen fänden.[7]) Was wäre aus Israel selbst ohne Erbarmen geworden?[8]) Dem Ezechiel wird gesagt, ein heidnisches Volk

---

[1]) Matth. 8, 11. Luk. 13, 23—30. Vgl. I, 83.

[2]) Joh. 10, 16.

[3]) Apg. 10, 34—43.

[4]) Joh. 11, 52.

[5]) Matth. 11, 21; 12, 41.

[6]) Jona 1, 2 f.

[7]) 3, 10; 4, 1—11.

[8]) 1, 4—2, 11.

würde ihn eher hören als Israel.[1]) Derselbe weissagt für Sodom dieselbe Gnade, welche für Juda zu hoffen sei.[2])

Wie hoch wird Melchisedeks ohne Offenbarung fortbrennendes Glaubenslicht von der Schrift geehrt, indem diese erzählt, daß er gesegnet habe den Freund Gottes, den Stammvater Israels, den Mann der Segnung für alle Geschlechter!

Nicht minder fest steht aber Jesu Wort: „Ich bin der Weg, Niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ Petrus ruft: es sei in keinem Andern als in Jesu Heil. Johannes, eine Macht gehöre dazu, Gottes Kind zu werden, eine Macht, welche der gekommene Logos denen gebe, die an seinen Namen glauben. Wer den Sohn Gottes nicht habe, habe das Leben nicht.[3])

Für Jeden, der diese Aussprüche mit Nachdenken vergleicht, ergibt sich die Nothwendigkeit, daß die vor Christo oder vor der Kunde von Christo in das Jenseits geschiedenen Corneliusseelen dort Kunde empfangen von Christi Heil.

Und nicht blos die Corneliusseelen. Von den Israeliten hat Jesus gesagt: „wäre ich nicht gekommen und hätte zu ihnen geredet — hätte ich nicht die Werke unter ihnen gethan, die kein Anderer gethan hat, so hätten sie keine Sünde“.[4]) Und doch war Jesu der Täufer vorausgegangen, diesem das alttestamentliche Wort. Und die Sünde derer, welche Gott ohne Licht hingehen ließ, sollte unverzeihlich sein? Es gibt nach Jesu feierlichem Ausspruch überhaupt nur Eine Sünde, welche weder in diesem noch in jenem Äon Vergebung findet: die Lästerung des Geistes. Der Geist muß aber da sein, ehe man ihn lästern kann. Er ist erst da, seit Jesus verklärt ist.[5]) Auch seither nur für die, welche das Wort haben, denn er weht durch das Wort. Man kann sogar die Anfänge des Wortes innehaben und doch den Geist noch nicht. Habt ihr heiligen Geist empfangen, da ihr gläubig wurdet, fragt Paulus

[1]) 3, 6. 7. [2]) 16, 55.
[3]) Joh. 1, 12. 1 J. 5, 12.
[4]) Joh. 15, 22 ff. [5]) 7, 39.

jene Jünger in Ephesus. „Wir haben nicht einmal gehört, daß es heiligen Geist gibt," antworten sie.[1])

„Er ist die Versühnung für die Sünden der ganzen Welt".[2]) Der nachchristlichen oder auch der vorchristlichen? Zur vorchristlichen Welt gehören die meisten Völker heute noch. Ist der Eine Gott nur der nachchristlichen oder auch der vorchristlichen Völker Gott?[3])

Sünde wird nicht zugerechnet wo kein Gesez ist, sagt Paulus und leitet deßhalb das leibliche Sterben von Adam her;[4]) wie kann er denken, daß die ohne Gesez Verstorbenen dem ewigen Tode verfallen seien?

„Der Geist wird die Welt strafen um die Sünde." Um welche? Daß sie nicht glauben an mich.[5]) Das erst ist die gereifte Sünde.

In der Christenheit kann der Geist gelästert werden. Je kraftvoller das Wort verkündigt wird, um so eher. Denn um so energischer dringt der Geist an die Seelen, fordert sie zur Entscheidung auf. Gleichwohl werden erfahrene Seelsorger gestehen, daß die Meisten auf dem Sterbebett eben so wenig den Eindruck bewußter Entscheidung wider den Geist machen als energischen Horchens auf den Geist.

Aus dem Allem erhellt, wie sehr, was Petrus in I, 3, 18 ff. von Christi Predigt für die Geister im Gefängniß schreibt, der Gesammtheit des Zeugnißes Christi und der Apostel entspricht. Man müßte etwas derart vermuthen, wäre es nicht ausgesprochen.

63) Man sage nicht, dieses Wort des Petrus eigne sich nicht für den Gebrauch, welcher hier davon gemacht wird, indem es nur die in der Sintfluth Umgekommenen als die Empfänger von Christi Predigt nenne. Ich habe früher gezeigt, daß die Letzteren nur einen Theil der Empfänger bilden. Die Menschen der Sintfluth werden aus der Gesammtzahl der im Gefängniß befindlichen Geister hervorgehoben, weil daraus, daß selbst ihnen noch eine Heilsanerbietung zugekommen ist,

[1]) Apg. 19, 2. [2]) J. 2, 2.
[3]) vergl. Röm. 3, 29 f. [4]) 5, 13. 14. [5]) Joh. 16, 8 f.

das Wohlthun des gerechten Christus an den Ungerechten, um welches es im ganzen Zusammenhange sich handelt, besonders deutlich ist. Auch daß wirklich von einer zwischen Sterben und Auferstehen geschehenen Predigt Christi, und zwar einer Heilspredigt, bei Petrus die Rede ist, wurde früher dargethan.[1]) — In 4, 6 ist die Rede von Todten überhaupt. Ein deutlicher Beweis, daß Petrus in 3, 19 f. nicht blickt auf die von der Sintfluth allein.

64) Von den vielen Fragen, welche die Neugierde in Betreff der Modalitäten dieses Predigens erheben mag, kann, weil unser Text darauf nicht eintritt, nicht Eine beantwortet werden. Nur das ist sicher, daß die Weise, wie der „im Geiste" hingegangene Christus die Mittheilung bewirkte, „die Geister" die Mittheilung empfiengen, von dem irdisch-leiblichen Reden und Hören weit verschieden war. Denn die irdischen Leiber lagen im Grab, waren meist seit längst verwest. Daher denn auch die irdischen Raumverhältniße und Zeitmaße nicht mehr gelten. Scheint es ja schon innerhalb des irdisch-leiblichen Lebens bisweilen einen Verkehr von Seelen zu geben, welcher nicht über die Brücken des Gesichts und Gehörs erfolgt, daher auch nicht bedingt ist durch räumliches und zeitliches Zusammensein. Die Vermuthung hat große Wahrscheinlichkeit, daß theils die Empfänglichkeit für Mittheilungen theils die Fähigkeit, auf Grund des Empfangenen Entschlüße zu faßen und thätig zu werden, je nach der sittlichen Beschaffenheit, in welcher die Seelen aus ihrem Leibesleben geschieden sind, sehr verschieden seien. Was der Mensch säet wird er erndten. Aber der positiven Vorstellung der jenseitigen Verhältniße entbehren wir. An der Glaubwürdigkeit des petrinischen Wortes, in welchem wir den Nachhall einer von dem Auferstandenen dem Petrus zugekommenen Kunde vermuthen dürfen, kann das selbstverständlich nicht irre machen. Die Hauptsache ist, daß wir den göttlichen Zweck des Vorgangs, seine gliedliche Stellung in der Heilsgeschichte wissen; die Modalitäten werden wir uns vorstellen können,

[1]) II, 403—409.

wenn unsere eigenen Seelen in jene stille Welt eingetreten sind. Das Vorstellen folgt dem Erleben nach.

65) Der Gebrauch des apostolischen Symbols läßt sich nach den Forschungen von Caspari in der römischen Gemeinde bis um das Jahr 140 zurück verfolgen. Aber in einer kürzeren Form des Symbols als die unsrige. Sein Wortlaut war: „ich glaube an Gott, allmächtigen Vater; und an Jesum Christum, seinen Eingeborenen Sohn, unseren Herrn, geboren aus dem heiligen Geist und Maria der Jungfrau, unter Pontius Pilatus gekreuzigt und begraben, am dritten Tage auferstanden aus den Todten, aufgefahren in die Himmel, sizend zur Rechten des Vaters, von wo er kommt zu richten Lebendige und Todte; und an den heiligen Geist, eine heilige Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches.“ Im zweiten Artikel hat also das „abgefahren zur Hölle“, im dritten das „Gemeinschaft der Heiligen“ noch nicht gestanden. Nicht vor dem Jahre 500 scheinen diese Zusäze in das römische Symbol aufgenommen zu sein. Leider sind wir weder über den Sinn, welchen man den Zusäzen beilegte, noch über den Beweggrund ihrer Aufnahme unterrichtet. Dagegen hat das Symbol der Kirche zu Aquileja schon um 400 zwischen dem Begräbniß und der Auferstehung die Worte „descendit in inferna“ gehabt. Ebenso schaltet schon die Formel der vierten Synode von Sirmium im Jahre 359 zwischen Tod und Auferstehung; die der Synode von Nice aus demselben, die der Synode von Constantinopel aus dem nachfolgenden Jahre zwischen Begräbniß und Auferstehung das *κατελθειν εις τα καταχθονια* ein. Und zwar habe er „das Unterirdische verwaltet“ und sei großer Schrecken über den Hades gekommen. Der Vermuthung von Zezschwitz, die Einfügung der Hadesfahrt in den zweiten Artikel sei mit der von „Gemeinschaft der Heiligen“ in den dritten Hand in Hand gegangen, durch „Gemeinschaft der Heiligen“ habe man die Gemeinschaft der pilgernden Heiligen mit den schon heimgegangenen bekannt, durch „hinabgefahren in die Unterwelt“ die Weise angedeutet, wie es zum Eingang der vor Christus Ver-

storbenen in den Himmel gekommen — dieser Vermuthung vermag ich deßhalb nicht beizutreten, weil zwar in etlichen der alten Symbole beide Zusäze sich finden, in andern aber nur der erste und nicht der zweite, in wieder andern nur der zweite, nicht der erste.[1]) In Bezug auf die Hadesfahrt nehme ich vielmehr mit A. Harnack[2]) an, das Bestreben, die Thatsachen der Leidens- und Herrlichkeitsgeschichte vollständig aufzuführen, habe zu der Aufnahme geführt, sehe aber beide Zusäze nicht wie Harnack als Mißgriffe an, sondern als berechtigt und providentiell. Der im dritten Artikel ist, ob man an die Gemeinschaft der pilgernden Heiligen mit den vollendeten oder an die gegenseitige der pilgernden denken mag, ein nöthiger Protest gegen die Neigung der Christen, der Kirche als Anstalt sich zu getrösten und der Heiligung der Glieder zu vergessen; der im zweiten ist, so bald man ihn nach Petri Wort auslegt, eine Verwahrung der Kirche vor dem Irrewerden an der Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens, also an der Wirklichkeit der göttlichen Heiligkeit und Liebe. Denn Christus allein das Heil. Aber nur für den der glaubt. Und Glaube nur möglich wo das Wort. Nicht die Aufnahme der Hadesfahrt in das Symbol ist tadelnswerth, sondern die Befangenheit einer Orthodoxie, welche nicht wagt, den Worten des Petrus zu entnehmen was sie sagen,[3]) weil man, vorbeigehend an des Herrn eigenem Wort in Matth. 12, 32, die Möglichkeit jenseitiger Vergebung aus Furcht vor Mißbrauch ausschließen will. Als ob nicht die Predigt von der Gnade

---

[1]) Man kann sich hievon überzeugen, wenn man in der zweiten Auflage der Hahn'schen Bibliothek der Symbole 2c. vergleicht die Paragraphen 24. 25. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 43. 45. 47.

[2]) Vergleiche seine sehr instructive Abhandlung über das apostolische Symbol in der zweiten Auflage der theologischen Realencyclopädie.

[3]) Frank System der christlichen Wahrheit II, 207. f. nennt es thöricht, die Absicht der Erlösung der Geister bei Christi Hadespredigt vorauszusezen; man könne nur denken, daß er sich bekundet habe als den der den Tod bemeistert habe und darum auch der Hadespforten mächtig sei. Wie unbedacht dieses Urtheil ist, geht exegetisch aus meinen Darlegungen in II, 404 ff., dogmatisch aus dem gegenwärtigen Abschnitt hervor.

gleichwohl mißbraucht werden könnte. Das aber wäre endlich an der Zeit statt hinabgefahren „zur Hölle“ zu sezen „in das Todtenreich“. Die Kirchenbehörden und Synoden sollten sich dieser Pflicht nicht länger entziehen.

Dritter Abschnitt: Zwischen Auferstehung und Himmelfahrt.

66) Im Geiste war Christus zu den Geistern gegangen, der Auferstandene kehrt zu dem leiblich vermittelten Verkehr mit den Jüngern zurück. Eine Rückkehr, vielleicht gar nicht aus örtlicher Ferne, sondern nur aus der mit dem Tode eingetretenen leiblosen in die leibliche Daseinsweise.

„Er hat sich den Aposteln lebend dargestellt nach seinem Leiden, in vielen Erweisungen, durch vierzig Tage ihnen erscheinend und redend über Gottes Königreich“.[1])

Mit der Bezeugung seines Lebens, im Leibe Lebens, hat er begonnen; ist dann zur Erneuerung ihrer Berufung für das Apostolat fortgeschritten; hat endlich die Instruction zu ihrer Arbeit, wohin sie gehen, welche Reihenfolge der Orte sie einhalten, was sie den Völkern bringen sollen, hinzugefügt, auch seiner Gegenwart und machtvollen Mitwirkens sie versichert. Ich habe diesen Stufengang in dem Zeugniß des Auferstandenen in I, 197—207 eingehend dargelegt.

Ist nun bei diesen Reden, deren praktische Abzweckung auf den Eifer und die Glaubenszuversicht der Eilfe zum Apostolate gieng, Neues von Jesu ausgesprochen in Bezug auf das Königreich oder Jesum selbst oder den Vater? Solches kraft dessen wir die vierzig Tage bezeichnen könnten als eine höhere Stufe seines Offenbarens denn die Fleischestage?

Damals hat er verkündigt, Gott sei sein Vater, der allein den Sohn kenne und den allein der Sohn kenne, Gott sei auch unser Vater oder wolle es werden; jezt „ich bin noch nicht aufge-

---

[1]) Apg. 1, 3.

fahren zu meinem Vater, ich fahre aber auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott".[1]) Damals „dieß ist das Blut des Bundes, für Viele vergossen zur Vergebung der Sünden"; jezt „mußte nicht Christus also leiden"? und „welchen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben". Damals „es sei denn, daß Jemand von Neuem geboren werde aus Wasser und Geist, so kann er nicht kommen in Gottes Königreich"; jezt „machet zu Jüngern alle Völker, indem ihr sie taufet". Damals „bei euch bleibet, in euch wird sein der Geist — ich komme zu euch — mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen"; jezt „auf den Namen des Vaters, des Sohnes, des Geistes". Damals „ich bin nicht gekommen das Gesez aufzulösen, sondern zu erfüllen, ein neues Gebot gebe ich euch, wer meine Gebote hält ist es der mich liebet"; jezt „lehret sie halten Alles was ich euch befohlen habe". Damals „wo zwei oder drei versammelt sind auf meinen Namen, bin ich in ihrer Mitte"; jezt „ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende des Weltlaufs". Damals „von nun an werdet ihr sehen den Menschensohn zur Rechten der Kraft"; jezt „mir ist gegeben worden alle Macht im Himmel und auf Erden".

Also Fortführen, Vollenden des Zeugnißes der Fleischestage; wesentlich Neues findet sich nicht.

Dennoch ist das Zeugniß des Auferstandenen nicht der bloße Abschluß des früheren, sondern eine neue Stufe in Jesu Offenbaren. Nicht durch den Inhalt, aber durch die Weise wie er es vollbringt.

Freilich hat Jesus schon in den Fleischestagen nicht blos durch das Wort, sondern auch durch den Anblick Gott geoffenbart. „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen." Aber in solcher Unscheinbarkeit, daß er selbst spricht, „wer da redet ein Wort wider den Menschensohn, dem mag es vergeben werden". Die Niedrigkeit der Erscheinung des Christus hat nicht blos mit dem Glanze der volksmäßigen Erwartung, son-

---

[1]) Joh. 20, 17.

dern auch mit der Hoheit der prophetischen Zeichnung so sehr kontrastirt, daß auch die Eilfe vorerst nicht sahen, was sie sahen. Selbst dem Täufer mußte Jesus sagen lassen: „selig ist, wer sich nicht an mir ärgert". Das Taufen mit Geist hat sich ja nicht eingestellt, vom Treten auf die Tenne mit der Wurfschaufel vollends keine Spur. An dem Auferstandenen konnte Niemand mehr ein Ärgerniß nehmen. Nun waren nicht mehr blos die Worte Lebensworte, sondern auch die Erscheinung voll Majestät! Die Erscheinung selbst ward jezt zum Zeugniß. Der Stein vor des Grabes Thür war Jesu kein Hinderniß gewesen; auch die verschlossenen Thüren sind es nicht. Plötzlich ist er da, plötzlich nicht mehr da. Er, welcher doch die Wundenmale noch an sich trägt, und durch Nehmen von Speise den Beweis seiner Leiblichkeit führt. Der Gekreuzigte ist in ein solches Leben eingetreten, von welchem bis jezt kein Mensch eine Vorstellung gehabt, auch die heiligen Schriften keine Kunde gegeben haben. Diese erzählen wohl von Engeln, daß sie, über irdische Geseze erhaben, kommen und gehen, hier aber ist ein Mensch, für den diese Geseze nicht mehr gelten. Dann sehen sie ihn zum Himmel fahren, erleben was er ein Jahr zuvor nach seiner Rede vom Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes gesagt hat: „ärgert euch das? Wenn ihr nun sehen werdet den Menschensohn auffahren dahin, wo er zuvor war?" Sie haben vor Augen, daß der Geist, der in Jesu seiende Geist, lebendig macht.[1])

Als Petrus, Jacobus, Johannes vom Berge der Verklärung herunter gehen, suchen sie bei einander Aufschluß, was das sei „aus den Todten auferstehen?" Denn der Herr hatte ihnen verboten, von dem Erlebten etwas zu erzählen, ehe der Menschensohn aus den Todten auferstanden sei. Sie fragen ihn, was denn die Rede der Schriftgelehrten bedeute, Elias müße zuvor kommen? Sie haben den Elias gesehen: war das sein Kommen? vielleicht auch sein Auferstehen? Aus dem

---

[1]) Joh. 6, 62 f.

Hohne der Sadducäer über den Auferstehungsglauben „weß Weib wird sie sein?“ läßt sich vermuthen, daß die Vorstellung der Pharisäer von der Auferstehung recht materiell gewesen. In einer solchen waren wohl auch diese galiläischen Fischer aufgewachsen. Was sie auf dem Berge gesehen, war nicht irdischer Art. So wurde das bisherige Bild erschüttert. In den vierzig Tagen nun trat vor ihre Augen was das Auferstehen sei. Welcher Commentar zu Jesu vor Kurzem gesprochenem Wort: die welche jene Welt zu erlangen gewürdigt sind und die Auferstehung aus den Todten, können nicht mehr sterben, denn engelgleich sind sie und Gottes Söhne![1]) Wie sehr stimmte dieß mit Jesu Weisung, im Himmel sollen sie sich Schäze sammeln, im Himmel sei der Vater! Freilich als nun der Herr auf dem Ölberg verheißt, in wenigen Tagen werde zu Johannis Wassertaufe die von ihm verheißene Geistestaufe treten — und sie selbst sollen ja alle Völker taufen —, tritt die alte Vorstellung wieder hervor „stellst du in dieser Zeit dem Israel das Königreich her?“ Wer konnte auch jene Stelle in Daniel 12, 2, das erste helle Auferstehungszeugniß, anders denn vom Auferstehen in irdisches Leben verstehen? Einen größeren Umschwung der Anschauung hat es nie gegeben, als den vom Suchen des Erbes in irdischer Sichtbarkeit zu dem Suchen desselben in der himmlischen Unsichtbarkeit. Als Petrus seinen Brief schrieb, war er vollbracht. Auf Grund des Umgangs mit dem Auferstandenen vollbracht. „Er hat uns wiedergeboren zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten, zu dem ... Erbe, das bewahret wird im Himmel für uns ..“[2])

Das also ist das erste wodurch der Verkehr Jesu mit den Jüngern zwischen Auferstehung und Himmelfahrt sich unterscheidet von dem in den Fleischestagen, daß jezt auch die Erscheinung Zeugin ist von Jesu Majestät, während sie damals in steigender Weise seinem Zeugniß widersprochen hat. Denn zuerst haben ihn die Frommen verworfen, dann ist das Volk

[1]) Luk. 20, 35 f. [2]) 1 P. 1, 3 ff.

erkaltet, dann haben ihn die hohen Autoritäten den Heiden zur Tödtung übergeben. Damals galt es für die Jünger in steigender Weise, zu glauben troz dem Augenschein; jezt sind sie für eine Weile dem Glauben enthoben gewesen durch den Augenschein. Deßhalb konnte sich der Auferstandene auch nur den Jüngern offenbaren. Die Gleichgiltigen und Feinde hätte seine Offenbarung entweder zu glaubensloser Rechtglaubigkeit oder zur Lästerung geführt. Nur Einem Feinde hat sich der Auferstandene, zwar etliche Jahre später, aber in leiblichem Gegenübertreten und Reden, wie während der vierzig Tage, geoffenbart. Und zwar weil er wußte, daß der Herzensgrund dieses Feindes auf die Ehre Gottes zielte, so daß, so bald durch die Erscheinung des von ihm Verfolgten der Bann des Irrtums durchbrochen sei, das Herz der Wahrheit gehorchen werde.

Das Andere ist, daß Jesus die Jünger anhaucht und spricht: nehmet hin heiligen Geist. Man vergleiche das mit desselben Erzählers Bemerkung am Laubhüttenfeste zu Jesu Wort „so Jemand dürstet der komme zu mir, und es trinke wer an mich glaubt ꝛc.“ Johannes fügt bei: „Das sagte er von dem Geiste, welchen empfangen sollten die an ihn glaubten, denn noch nicht war heiliger Geist, weil Jesus noch nicht verklärt war“. Wie sich die von dem Auferstandenen geschehene Geistesmittheilung zu der späteren verhielt, will ich nicht näher bestimmen, weil die biblischen Berichte hiezu das Material nicht geben; daß aber eine Mittheilung schon jezt erfolgte, ist durch „nehmet hin“, daß nur eine Erstlingsmittheilung, durch „heiligen Geist“ (nicht: den heiligen Geist) festgestellt. Die Erfüllung des Wortes „wenn das Waizenkorn erstorben ist so bringt es viele Frucht“ hat begonnen. In der Auferstehung ist Christus geworden zu lebendigmachendem Geist. Von nun an werden die Jünger in steigendem Maße erkennen „die Kraft seines Auferstehens“. Weiteres hierüber im nächsten Abschnitt Nr. 76.

Vierter Abschnitt: Zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft.

Ein Wort des Rückblicks und Vorblicks wird hier als Einleitung geeignet sein.

67) Sezen wir den Fall, daß sich Jesus nach seinem Sterben den Jüngern nicht wieder lebendig dargestellt habe sondern es mit ihm gegangen sei wie es mit anderen nach dem Begräbniß geht — man sieht und hört sie nicht mehr, vielleicht leben sie nicht mehr, vielleicht doch; vielleicht ist ihr jeziges Leben ein Leben der Vollendung, vielleicht wieder durch Mängel gedrückt; — Jeder, welcher nüchtern erwägt, wird bekennen müßen, daß in diesem Falle alle bisher dem neuen Testamente von mir entnommenen Wirkungen der Fleischestage Jesu hinfällig würden.

Kein Verständiger könnte, wenn Jesu Missethätertod das Ende unserer Kunde von ihm wäre, mit Zuversicht glauben, Jesus sei der von Gott der Menschheit gegebene Offenbarer Gottes und sühnende Vertreter der Menschheit vor Gott. Ein Glaube der nicht über das Vielleicht hinaus kommt ist aber keiner. Falls es, die Auferstehung Jesu hinweggedacht, überhaupt Menschen geben würde, welche mit energischer Zuversicht an Gottes Leben und Gegenwärtig sein glaubten, müßte bei ihnen aus dem Schweigen Gottes zu Jesu Tödtung die Vermuthung entstehen, Jesus sei ein Schwärmer gewesen, der sich einen Beruf zugetraut, zu welchem er nicht berufen gewesen. Deßhalb zugleich die Vermuthung eines Mangels an sittlicher Durchbildung. Denn Anmaßung eines hohen Berufs, zu welchem nicht Gott berufen hat, ist sittliche Ungebühr. Diejenigen aber, welche, von der evangelischen Geschichte innerlich überwunden, überzeugt blieben von Jesu vollkommener Gerechtigkeit, wären in Gefahr, aus dem Geschicke Jesu zu schließen, daß Gott entweder überhaupt nicht lebe oder wenigstens nicht lebe für die Welt. Petrus sagt, auf Jesu Auferwecktsein ruhe der Christen Glauben und Hoffen

zu Gott.[1]) Die Kehrseite dieses Wortes ist: je vollkommener die Gerechtigkeit Jesu war, desto zweifelhafter wird, wenn Gott zu Jesu Tödtung schwieg, Gottes Lebendigkeit.

Gäbe es überhaupt eine Uberlieferung von Jesu Offenbarung Gottes in Wort und Wandel und von seinem Blut des Bundes, wäre die apostolische Predigt mündlich erschollen und schriftlich fixirt worden, wenn Jesus nicht auferstanden wäre? Mit höchster Wahrscheinlichkeit ist diese Frage zu verneinen. Die Eilfe, deren Gedanken das Sterben des Messias so konträr war, wären daran verzagt, daß Jesus der Messias gewesen. Mit der durch Jesum vor ihren Augen und Ohren geschehenen Offenbarung des Vaters verhielt es sich ja, als Jesus den Verbrechertod starb, keineswegs so, daß ihnen der Vater nun wäre offenbar gewesen. Von Seiten Jesu war die Offenbarung vollbracht, bei den Jüngern fehlte Viel zum Verständniß. Wie Gottes Macht und Gottheit in den Werken der Schöpfung offenbar ist und doch von so Vielen nicht vernommen wird.[2]) Die Ungeschicktheit der Jünger, Jesu Sinn zu verstehen, ist ja einer der Gemeinplätze auf Kathedern und Kanzeln.

Des Täufers Jünger hatten, als er so schmählich getödtet wurde, keine Veranlassung, an ihm irre zu werden. Johannes wollte Nichts sein und war in ihren Augen Nichts gewesen als der Wegebereiter für den Messias, der ihm zunächst vorausgehende Prophet. Mit dem Prophetenberufe stimmte das Verworfenwerden trefflich zusammen.[3]) Es konnte für des Berufes Sigel gelten. Jesus aber hatte sich seinen Jüngern als den Messias bezeugt und sie hatten an ihn als solchen geglaubt. Dem Berufe des gesalbten Königs schien die Tödtung völlig zu widersprechen. Allerdings hatte Jesus zugleich mit seiner Messianität bezeugt, Mißhandlung und Tod warten auf ihn. Aber die galiläischen Fischer haben es mit solchen ihrer Anschauung konträren Worten Jesu gemacht, wie es heute manche Theologen mit den „der Wissenschaft"

---

[1]) 1 P. 1, 21. [2]) Römer 1, 20. [3]) Matth. 23, 35.

konträren machen; sie halfen sich bald durch Ignoriren, bald durch Wegdeutung. Daher die Betäubung als das Unmögliche geschehen war. Nun schlage man die Macht, welche die Persönlichkeit des Getödteten über das Gemüth der einsam gewordenen Jünger gewonnen hatte, noch so hoch an, es bleibt dennoch im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß sie sofort nach seinem Sterben die Aktivität gehabt hätten, sein Fortleben zu postuliren und kraft dieses Postulates vom dritten Tage an so und so viele Erscheinungen Jesu bei ihnen, mit solchen von ihm geredeten Worten, sich vorzuschwärmen. Absurd aber ist die Meinung, daß sie im Stande gewesen seien, die Schwärmerei, als ob ihnen einige Wochen hindurch Jesus erschienen wäre, Jahrzehnte lang mit gleicher Zuversicht festzuhalten, so viele zur Abkühlung geeignete Schwierigkeiten ihrem Wirken sich entgegenstellten. Nicht minder absurd die Meinung, daß in einer auf solcher Schwärmerei ruhenden Gemeinde Jesu Wort und Bild in der heiligen Größe und Nüchternheit fortgepflanzt oder gar erzeugt werden konnte, in welcher es in den Evangelien vor uns steht. Die historische Wahrscheinlichkeit geht gänzlich dahin, daß, wenn Jesus nicht wäre auferweckt worden, seine Jünger sich in die Stille zurückgezogen hätten. Nicht ihre Liebe zu ihm, aber ihr Glaube an seine Messianität hätte aufgehört, die Erinnerung an seinen Ruf „mein Gott, warum hast du mich verlassen“, an sein Zagen in Gethsemane, an den Unglauben seiner eigenen Brüder hätte die Überhand gewonnen. Unter sich hätten sie über ihn geredet, vor Volk und Obrigkeit nicht, die Gemeinde wäre nicht gegründet worden. Saulus hätte sich nicht wider sie erhitzen, nicht von seinem Verfolgen sich bekehren können. Die Evangelien und Briefe wären nicht geschrieben worden. Jesu Name wäre allmälig verschollen.

68) Ich seze einen anderen Fall: der gestorbene Jesus habe wirklich so wie das neue Testament berichtet seinen Jüngern sich dargestellt, jenes Eine ausgenommen von seinem Anhauchen mit heiligem Geist — und sie haben ihn gesehen vom Ölberg aus zum Himmel fahren, dann aber habe der

Himmel sich geschlossen; die Jüngerschaft sei ausschließlich auf ihre eigenen Kräfte verwiesen gewesen. War nun das Heilswerk Jesu vollbracht?

Es scheint ja vollbracht. Des Vaters Auferweckung Jesu, Jesu Auffahren zum Himmel war ein doppeltes Sigel des göttlichen Wohlgefallens, der Wahrheit seiner Zeugniße, der Heilsamkeit seines Lebens und Sterbens. Welcher Eifer wird jezt die Jünger ergreifen, jede Einzelheit der von Jesu vollbrachten Thaten, jeden Zug seines Bildes, jedes Wort, das aus seinem Munde kam, sich ins Gedächtniß zu rufen, in das Verständniß seiner Geschichte und seines Zeugnißes einzudringen! Mag Manches noch längere Zeit dunkel bleiben, endlich wird es doch dazu kommen, daß Jesu Offenbarung des Königreiches, seiner selbst, des Vaters ihnen verständlich ist. Wenn sie nun mit Einsicht und Begeisterung Jesum in Israel und den Völkern bezeugen, werden sie nicht Begeisterung wecken bei denen, die aus der Wahrheit sind? Also Glauben wecken? Und wenn die Menschen aus dem Glauben an Jesum sind, werden sie nicht gerechtgesprochen werden? Und Nachahmer des Sinnes Jesu werden? Wird nicht die Dieselbigkeit des Glaubens und Strebens die Begeisterten zu einer Gemeinde vereinigen, die ihrerseits wieder das neue Leben der Einzelnen pflegt und für die Bezeugung Jesu an immer weitere Kreise Sorge trägt? Nach dem Allem scheint Entstehung und Fortbestand der Gemeinde gesichert, also das Heilswerk Jesu abgeschlossen. Nur daß man, weil Paulus der Apostel der Heiden, dazu der Vater der evangelischen Kirche geworden ist, hinzufügen wird, auch dem Saulus noch habe der Auferstandene sich darstellen müßen.

Bei tieferer Erwägung scheitert dieser ganze Gedankengang.

69) Schon an allgemein menschlichen Erfahrungen. Begeisterung kann wohl große, kann ganze Völker umgestaltende Wirkungen hervorbringen, aber ihre Kraft wird verzehrt durch die Zeit. Die Begeisterung der Apostel mochte eine Gemeinde schaffen. Auch die Jünger der Apostel mochten, obwohl nicht mehr Augen- und Ohrenzeugen der in Jesu geschehenen Offenbarung, aus

deren Erzählungen noch genugsame Kraft schöpfen, begeisternd auf eine neue Generation zu wirken. Aber nach der Analogie sonstiger Geschichte mußte mit jedem folgenden Zeitalter die Kraft geringer werden. Daß heute noch, nach achtzehn Jahrhunderten, eine lebendige Gemeinde Jesu vorhanden ist, wäre unbegreiflich; daß sie bis zum Ende dieser Weltzeit bleiben und missioniren werde, unglaublich. Wo ist die Begeisterung geblieben, kraft deren Sakjamuni's Jünger die Lehre von der Pflicht des Mitleids und von der Hoffnung auf das Nirwana friedlich und duldend zu vielen Völkern trugen; wo der Enthusiasmus, kraft dessen das Schwerdt der Muhamedaner die Länder um das Mittelmeer überwand? Man wird sagen, dem Eifer für die Wahrheit sei doch mehr zuzutrauen als dem für die Sentimentalität oder für das Fleisch. Liegt aber nicht gerade in der geistlichen Hoheit der Offenbarung Christi eine besondere Gefahr baldiger Verunreinigung durch den menschlichen Unverstand? Der Acker der Welt ist so voll Unkraut, daß mit dem Gewächs aus des Menschensohnes Samen bald das aus dem Unkrautsamen untrennbar verwächst. Nach wenigen Jahrhunderten war das Evangelium unvermerkt zu einem neuen Gesez geworden. Der jüdische Pharisäismus wurde gescholten von seinem christlichen B r u d e r. Dieser klagte nicht minder wie jener über den Menschensohn die Klage von Matth. 11, 19. Dem Eifer für die Ascese folgte ein allgemeiner Carneval. Die theuer erkauften Gewissen verkauften sich an Papst und Priesterthum. Die protestantische Freiheit aber ward in weiten Kreisen zu dem freien Spiel der Einfälle und Begierden. Die Sündenregister aller Kirchen sind groß; wer am Richten Genugthuung findet, dem geht der Vorrath nicht aus. Die Wahrheit ist, daß überall das Fleisch gelüstet wider den Geist. Die schriftliche Fixirung der Offenbarung Christi durch die Apostel konnte die Verdunklung derselben durch den jüdischen und heidnischen Irrgeist aufhalten und ermöglichte das Wiederaufleuchten des Lichts, die Verdunklung zu verhindern vermochte sie nicht. Wie leicht geht das Verständniß von Schrifttexten verloren! In demselben Maße verstummt

dann die lautere Predigt. Zum Ergreifen der Volksseele in ihrer Tiefe bedarf es aber des lebendigen und lauteren Worts.

Es geht der Begeisterung auf geistlichem Gebiet wie so oft auf dem der Kunst. Mächtig ergriffen durch die Schönheit eines Kunstwerks will Mancher so fort ein Künstler werden. Aber die Natur bleibt zu kurz. Man stümpert eine Weile, dann tritt Ermüdung ein. Paulus nennt das Gesetz schön, wie viel schöner ist Jesu Leben der heiligen Liebe! Welcher Redliche sollte nicht dafür entflammen, aus Jesu Sinn heraus sein eigenes Leben zu gestalten? Wenn nur das prosaische Wort Luk. 14, 33 nicht wäre!

70) Ferner scheitert jener Gedankengang an Jesu Reden von dem heiligen Geist. Ich habe vorausgesezt, die Jünger wären zu Verständniß und Bezeugung der von Jesu geoffenbarten Wahrheit kraft eigenen Durchdenkens und Durchlebens tüchtig geworden. Jesus aber sagt: der heilige Geist, welchen der Vater senden wird in meinem Namen, der wird euch Alles lehren, euch erinnern an Alles was ich euch gesagt habe, euch in die ganze Wahrheit leiten. Der wird zeugen von mir, wird die Welt überführen. Also ohne des Geistes Kommen troz aller Mühe, welche Jesus zwei Jahre hindurch an die Jünger gewendet hatte, keine Möglichkeit, das Amt gebührend zu verwalten. Daher das Anhauchen des Auferstandenen; sonst konnte er ihnen die Vollmacht zum Vergeben und Behalten der Sünden nicht ertheilen. Hat doch Jesus sogar nach jenem Bekenntniß des Petrus „du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes" gesagt, sein Vater im Himmel habe dem Simon das geoffenbart.

Noch mehr. Nicht blos kann Niemand ein Apostel, Niemand ein bahnbrechender Bekenner werden ohne den heiligen Geist; sogar das einfache Kommen zu Jesu sezt einen inneren Zug des Vaters, ein Gelehrtsein von Gott selbst voraus. So bezeugt Jesus in Joh. 6, 44 f. Und, Niemand könne das Königreich Gottes sehen ohne Wiedergeburt aus Wasser und Geist 3, 3 ff. Deßgleichen schreibt Paulus, durch welchen so Viele zum Leben gekommen sind: Niemand kann Jesum einen

Herrn nennen ohne im heiligen Geist.[1]) Daher auch sein Schüler Lukas für jener Proselytin sich Halten zu Pauli Wort ohne Weiteres als Erklärung voraussezt, der Herr habe das Herz ihr aufgethan.[2])

Wenn nun das Hören von Pauli Wort, ja das Hören von Jesu eigenem Wort und das Sehen dessen, in welchem der Vater zu sehen war, die Menschen nicht zum Glauben und neuen Leben brachte, es sei denn, daß der Geist Gottes innerlich zog, wie soll, seitdem Jesus und die Apostel nicht mehr da sind, der Geistlichen oft so schwaches Wort wirken ohne des heiligen Geistes inwendigen Zug?

71) Kann Niemand „aus dem Glauben an Jesum sein" ohne durch den heiligen Geist, so kann auch Niemand zur Gerechtsprechung gelangen ohne ihn. Denn Gott spricht gerecht die aus dem Glauben an Jesum sind.

Aber die Gerechtsprechung würde auch ihres besten Inhaltes beraubt, wenn sie nicht den heiligen Geist uns zusprechen würde.

Man kann die Erleuchtung des Gottesvolks nach dem Begriffe bemessen, welcher sich ihm mit „Vergebung" verknüpft.

„Ich habe vergeben" bescheidet Jehovah den Moses nach Israel's Weigerung in Kanaan einzudringen. Das heißt nach dem dortigen Zusammenhang, Gott wolle das Volk nicht sofort und nicht gänzlich vertilgen.[3]) In Salomoh's Gebet zur Einweihung des Tempels kehrt immer wieder das Bitten um Vergebung für künftige Sündenfälle: sie möge in Zurückführung Israels in sein Land nach unglücklichen Kriegen, in Abwendung von Dürre, Pest 2c. 2c. bestehen.[4]) Selbst noch bei Jesajas bewegt sich der Begriff in dieser Sphäre des äußeren Lebens. In der Zeit des großen Heils wird kein Einwohner sagen: ich bin schwach, denn das Volk das in Jerusalem wohnet wird Vergebung haben. Die Stärke, welche aus der Vergebung erwächst, wird doch nur diese sein, daß

---

[1]) 1 Kor. 12, 3. [2]) Apg. 16, 14.
[3]) 4 M. 14, 20. [4]) 1 K. 8, 30—50.

die Judäer über die Assyrer gewaltig sind, nicht mehr umgekehrt.[1]) Wie auch die Eingangsrede sagt „wenn gleich eure Sünden wie Scharlach sind, wie Schnee sollen sie weiß werden.. Das Mark des Landes sollt ihr verzehren".[2])

Wie viel tiefer dringt drei Jahrhunderte zuvor Davids Blick! Den Herzensschmerz der ihn zermalmt müße die Vergebung wegnehmen, ein reines Herz, einen festen Geist, einen Geist der Willigkeit ihm schenken. Was soll aus ihm werden, nimmt Gott seinen heiligen Geist von ihm? Denn David hat seit seinem tiefen Fall erlebt, was es heißt, verschlossenen und gottverworfenen Herzens seinen Weg hingehen.[3]) Aber ein Anderes ist: das persönlichste Bedürfniß erkennen, ein anderes: den Rath Gottes über ein ganzes Volk. Daß für das Volk eine solche Vergebung kommen werde, aus welcher die Einschreibung des Gesezes in die Herzen, das Unterwiesenwerden jedes Einzelnen durch Gott selbst ersprießt, spricht erst Jeremias, vier Jahrhunderte nach David, aus. „Ich lege mein Gesetz in ihr Inneres ... und sie sollen nicht mehr, einer seinen Nächsten, lehren .. Alle werden mich kennen .. denn ich werde ihre Vergehung vergeben".[4])

„Vergeben sind deine Sünden .. dein Glaube hat dir geholfen, gehe hin in den Frieden" hat Jesus zu der Sünderin gesagt. Der Herzensfriede war für sie die Frucht der Vergebung. Deßgleichen schreibt Paulus: gerechtgesprochen haben wir Frieden zu Gott. Die Sünderin wußte, daß sie Vergebung habe durch Jesu Mund, so konnte sie freilich in den Frieden gehen; woher wissen aber, nachdem Jesu Mund verstummt ist, die Gerechtgesprochenen von ihrer Gerechtsprechung? Nur die Gewißheit der Gerechtsprechung kann ihnen den Frieden geben. Paulus antwortet: er selbst der Geist bezeugt mit unserem Geist, daß wir Gottes Kinder sind. Denken wir uns seit Christi Himmelfahrt den Himmel verschlossen, die Heraussendung des Geistes hinweg, so mag zwar die

[1]) Jesaj. 33, 17—24.
[2]) 1, 18. 19.
[3]) Psalm 51, 9—14; 32, 3 f.
[4]) Jerem. 31, 33. 34.

Gerechtsprechung erfolgt sein, der Gerechtgesprochene weiß es nicht. Wenigstens nicht mit Sicherheit wie jene Frau.

Aber noch mehr. Die Gerechtsprechung muß doch ein Gut zusprechen, sonst wäre sie inhaltlos. Nicht irdisches Wohlsein, wie jene alttestamentliche Anschauung meinte. Die Glaubenshelden des neuen Bundes erwarten nicht irdisches Wohlergehen. Ist nur jenseitige Seligkeit dieses Gut? Wer an Christum glaubt, hat schon diesseits ewiges Leben. Nach Galater 3, 13 bezweckte Christi Werden zu Fluch, daß zu den Völkern der Segen Abrahams komme, welcher nach V. 6 besteht in der Zurechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit; das Kommen dieses Segens hinwiederum habe bezweckt, daß wir den verheißenen Geist empfangen. Und in 4, 5 f. ist gesagt, Christi Herauskaufen Derer unter dem Gesez habe darauf gezielt, daß wir die Kindschaftsannahme empfangen, „weil ihr aber Kinder seid, hat Gott herausgesandt den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, welcher ruft Abba, Vater". Also der Geistesempfang die Folge der Gerechtsprechung oder Adoption. Daher Paulus in 2 Kor. 3, 6—9 den Dienst des neuen Bundes das eine Mal Dienst der Gerechtigkeit, das andere Mal Dienst des Geistes nennt. Und wo der Geist ist da ist das ewige Leben. Die Heraussendung des Geistes aus dem Himmel leugnen heißt also die Gerechtsprechung inhaltlos machen.

Es ist ein Zeichen von Gewissensernst und tieferem Denken, wenn ein Mensch der Predigt von der Vergebung die Frage entgegenstellt: „was soll mir die Straflosigkeit wenn ich mein Gewissen besudelt habe? Die Selbstverachtung, daß mich meine Begierden zum Thier erniedrigt haben, müßte dennoch bleiben. Deßgleichen das Grausen über das von mir vergossene unschuldige Blut." Wen aber Gott der Mittheilung seines heiligen Geistes würdigt und wem dieser Geist seine Gotteskindschaft bezeugt, der kommt über diese Frage von selbst hinaus. Die tiefe Demüthigung bleibt und doch zieht eine neue Selbstachtung und Freude ins Herz. Wer muß nicht sich wieder achten wenn der heilige Gott ihn noch wür-

digt sein Tempel zu sein? Über welches Leben kommt da nicht ein neuer Freudenschein?

72) Weil aber der Geist nicht kommt ohne die Vermittlung des Wortes, das Kommen, Laufen, Bleiben des Wortes aber in manchfaltigster Weise bedingt ist durch den Gang der äußeren Ereigniße bei den Boten des Wortes und den Völkern zu welchen sie gehen, so muß als Bedingung für das Entstehen und Gedeihen der Gemeinde Gottes noch beigefügt werden die Einrichtung der Weltregierung zu Gunsten des Wortes, damit nicht römische Kaisergewalt die Aussaat des Wortes hindern, Daherstürmen von Hunnen und Arabern, was aufgeblüht ist, niedertreten, römische und spanische Feindschaft die Reinigung des Ackers wehren könne ꝛc.

73) Eine lezte Vorbemerkung. Ehe dem Johannes gezeigt wird „was hernach geschehen soll", schaut er wie im Himmel vor Gottes Thron das geschlachtete Lämmlein berufen wird zur Lösung der Sigel jenes Buchs das sonst Niemand eröffnen kann. Hiedurch ist angezeigt, daß alles Große was von nun an in der Welt sich ereignen wird zu der durch Jesu Blut geschehenen Erkaufung der Menschen aus allen Stämmen für Gott in Beziehung steht, der Entwicklungsgang der Geschichte bis zur ewigen Vollendung seine Richtung und seinen Inhalt durch Jesu Sühnung der Sünde erhält. Vgl. II, S. 577 f. Wird nun dieser Jesus selbst bei dem Geschehen der Geschichte nur Zuschauer sein von seines Vaters Thun oder wird er auch der Thätige sein? Näher: wenn nach dem vorhin dargelegten die Fortführung des Heilswerks in Sendung des Geistes und in Lenkung der Weltereignisse zu Gunsten des Evangeliums bestehen muß, wird Jesus nur zuschauen, wie der Vater den Geist sendet und das Steuer der Weltregierung zu Gunsten des Wortes von Jesu führt, oder wird Jesus selbst für diese Zwecke der Wirksame sein? Von welch hoher Bedeutung diese Frage uns sein muß für die Beurtheilung des Wesens von Jesu Person, kann einem Denkenden nicht verborgen bleiben. Ist es Jesus selbst von welchem der Geist kommt und der im Weltregimente sizt,

so ist das entscheidend für seine Stellung zu Gott und Welt — und in dieser Stellung kommt das Wesen der Person zu Tag.

---

74) Und nun zur Sache selbst: der schriftmäßigen Darstellung des Wirkens Christi zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft. Für die Ordnung des Stoffs muß das Wort des Abschiedsabends „ich will den Vater bitten und er wird euch einen anderen Beistand geben ꝛc." maßgebend sein. Die Fürbitte des Erhöhten geht dem Kommen des anderen Beistandes als Ursache voran. Mit ihr muß also unsere Darstellung beginnen. Apostolische Aussprüche über des erhöheten Christus Fürbitte liegen uns vor im Briefe des Paulus an die Römer „Christus ist der gestorbene, vielmehr auch auferweckte, welcher auch ist zur Rechten Gottes, welcher auch eintritt für uns; wer will uns scheiden von der Liebe Christi?" — im Hebräerbriefe „er kann gänzlich retten die welche durch ihn zu Gott kommen, allezeit lebend, um einzutreten für sie" — im ersten des Johannes „wenn Jemand sündiget, haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesum Christum welcher gerecht ist, und er ist Sühnung für unsere Sünden ꝛc."[1])

a) Die Fürbitte Christi.

75) Calvin schreibt in seiner Institutio christiane religionis[2]) „wir bilden uns nicht ein, daß Christus, dem Vater zu Füßen liegend, flehentlich für uns deprecire, sondern also erscheint er vor Gottes Angesicht, daß die Kraft seines Todes zum beständigen Eintreten für uns giltig wird (ad perpetuam pro nobis intercessionem valeat)". Soll hiemit nur das Selbstverständliche gesagt sein, das Bitten des erhöheten Jesus sei nicht wie das in Gethsemane ein Flehen aus geängstigtem Herzen, oder geht die Meinung dahin, ein wirkliches Bitten finde nach der Erhöhung überhaupt nicht mehr Statt; was die Schrift hierüber sage, sei nur bildliche Einkleidung der fortwirkenden Kraft seines Sterbens? Der lutherische Dog

[1]) Joh. 14, 16 Röm. 8, 34 f. Hebr. 7, 25 1 Joh. 2, 1 f.
[2]) III, Kap. 20, § 20.

matiker Baier will die Frage offen lassen, ob das Eintreten Christi vielleicht nur darin bestehe, daß Christus durch die Kraft seines einstmaligen Genugthuns und Bittens Gott zum Vergeben bewege. Wogegen sein Confessionsgenosse Hollaz bemerkt, freilich geschehe Christi Bitten jezt nicht mehr wie in den Fleischestagen auf den Knieen, wohl aber mit Stimme und Mund, nicht in stummem Hinweisen auf sein einstmaliges Verdienst.[1]) Daß für die Apostel Christi Fürbitte eine selbstständige Bedeutung neben Christi Sühnen hat, ist klar. Warum würde sonst Johannes beides neben einander stellen? Allerdings deutet er durch die Beifügung „und eben er ist Sühnung 2c.“ an, daß Christi jeziges Fürsprechen aus seinem einstigen Sühnen um so größere Kraft entnehme. Aber daraus folgt Nichts gegen die selbstständige Bedeutung des ersteren. Sicher kann man auch von den priesterlichen Bitten Jesu vor seinem Sterben sagen, ihre Kraft sei dadurch gesteigert worden, daß der für die Jünger Bittende auch „sich geheiliget hat für sie“, deßhalb verlor doch das Bitten für alle Jünger am Kidron und das für den Petrus insonderheit keineswegs bei Gott sein eigenes Gewicht. Dem Paulus ist Christi Sterben, Auferweckt sein, Thronen zur Rechten Gottes, Eintreten für uns eine vierfache Garantie des Heils. Der Hebräerbrief betont die Unvergänglichkeit des Lebens, deßhalb Eintretens Christi, weil auf Grund derselben unsere Rettung nicht werde Stückwerk bleiben. Ist gleichwohl bei etlichen Theologen die Neigung vorhanden, das Bitten des Erhöheten nur für bildliche Einkleidung der fortwirkenden Kraft seines Sterbens zu erklären, so kann für die schriftgetreue Dogmatik hierin nur die Aufforderung liegen, den Heilswerth der Sühnung einerseits, der Fürbitte andererseits mit möglichster Klarheit gegen einander abzugrenzen.

76) „Gott hat in Christo die Welt sich versöhnt, ihnen nicht zurechnend ihre Übertretungen“, schreibt Paulus den Korinthern. Die Versöhnung der Welt war also geschehen.

[1]) Heinrich Schmid, Dogmatik der evang. luther. Kirche, 2. Aufl., S. 297.

Aber sofort „wir bitten für Christum: lasset euch versöhnen mit Gott". Die Versöhnung derer, welche er bittet, war also noch nicht geschehen.

Und wie kann Paulus meinen, die Versöhnung der Welt sei geschehen, wenn er doch ein Jahr hernach den Römern darlegt, der Zorn Gottes offenbare sich über das Aufhalten der Wahrheit in Ungerechtigkeit, zumal in der Heidenwelt, und häufe sich an über das Judenvolk auf den zukünftigen Tag des Zorns? Was für ein Inhalt bleibt da für das Wort „Gott hat in Christo die Welt sich versöhnt"? Was für ein Unterschied zwischen Pauli Zeit und der die vor Christo war?

Theilweise beantwortet der Apostel diese Frage an demselben Ort. Er fügt den Worten „ihnen nicht zurechnend ihre Übertretungen" die weiteren hinzu „und auf uns das Wort von der Versöhnung legend". Wie auch schon in dem Verse zuvor „Alles aus Gott der uns sich versöhnet hat durch Jesum Christum und uns gegeben das Amt der Versöhnung". Vor Christo gab es dieses Amt nicht, jezt waren die Apostel ausgezogen mit dem Befehl: gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters, Sohnes, Geistes. Diese Boten sollen auch nicht stille stehen, bis die frohe Kunde gedrungen ist über die ganze Erde hin.

Ein neuer Schein geht also hin über die Welt. Aber entspricht der neuen Kunde eine neue Wirklichkeit? Dem neuen Scheine eine neue Sonne? Ja wohl. Das in die Erde gefallene Waizenkorn ist emporgesproßt, ein Halm, welcher nun Früchte tragen kann. Der Erstgeborene jeglicher Schöpfung ist geworden zum Erstgeborenen aus den Todten, damit er in Allem ein Erster werde; der Bahnbrecher durch den Tod hindurch, welchem die Brüder folgen, der Mittelpunkt, um den sie sich sammeln können, ist da. Der Gott des Friedens hat aus den Todten heraufgeführt den Hirten der Schafe, den großen, im Blut des ewigen Bundes, unsern Herrn Jesum: die Menschen sind nicht mehr Schafe die keinen Hirten haben, die Zeit über welche Jesajas in 53, 6 klagt ist vorbei, der Hirte und Bischoff der Seelen ist vor-

handen. Dazu ist Christus gestorben und lebendig geworden damit er über Todte und Lebendige Herr sei. „Ich war todt und siehe lebend bin ich in die Äonen der Äonen und habe die Schlüssel des Todes und des Hades".[1])

In Nr. 56 war davon die Rede, daß Christi Sühnung wirksam wird erst, wo man aus dem Glauben an Jesum ist. Jezt haben wir gesehen wie fern schon vor Versöhnung der Einzelnen vorhanden ist Versöhnung der Welt. Indem Gott Jesum auferweckt hat, hat er ihr den Mann gegeben, in welchem Alle können lebendig gemacht werden wie sie in Adam Alle gestorben sind. Denn wie der Tod von einem Menschen kam, so muß auch das Leben von einem Menschen kommen.[2]) Die Aneignung des Lebens aber muß durch die Hand des Glaubens geschehen, der Glaube durch das Wort, das Wort durch die Sendung zu Stande kommen.[3])

Und das Werden des Glaubens ist es worauf sich die Fürbitte Christi bezieht.

77) Jesus bittet am Kidron zuerst für die, welche er senden will in die Welt, dann für Jene, welche glauben werden durch ihr Wort. Was wir über die Fürbitten des erhöheten Jesus hören, zerfällt in dieselben Gruppen.

„Ich will den Vater bitten und er wird euch einen andern Beistand geben" diese Verheißung hat zunächst den Aposteln gegolten. Um die Ausrüstung zu ihrem Berufe handelt es sich. Vergleiche „Jener wird euch Alles lehren und euch erinnern an Alles was ich zu euch geredet habe". „Und ihr werdet zeugen, denn ihr seid von Anfang an mit mir". Der Geist der Wahrheit war das A und O ihrer Ausrüstung. Doch kam es für das Gelingen der apostolischen Arbeit noch auf Anderes an. Der gen Himmel Fahrende sezt Jerusalem als ihres Wirkens ersten, Judäa als zweiten, Samaria als dritten Ort. Aber welche Reihenfolge soll für die außerpalästinensischen Völker gelten? Im Himmel muß sie festge-

---

[1]) 2 Kor. 5, 18 ff. Joh. 12, 24. Kol. 1, 15—18. Röm. 8, 29. Hebr. 13, 20. 1 P. 2, 25. Röm. 14, 9. Offb. 1, 18.

[2]) 1 Kor. 15, 21 f. [3]) Röm. 10, 9—15.

sezt, vom Himmel aus den Aposteln gezeigt werden, wenn die Arbeit gelingen soll. Wie für die Sendung des Sohnes in die Welt, so gibt es für die Evangelisirung jedes Volks eine Fülle der Zeit. Der Welttag hat seine Stunden.[1]) Ihre Zutheilung an die einzelnen Völker wird zu den Gegenständen der Fürbitte Jesu gehören. So auch die Bestimmung des Geschickes Israels. Daß dieses Volk, welches sein Erstgeburtsrecht verkauft hat, nach der Fülle der Heiden als letztes eingehen darf,[2]) wird so gut die Frucht der Fürbitte Christi sein als die vierzigjährige Frist zwischen Israels Verwerfung Christi und Gottes Verwerfung Israels es war.[3]) Und wie die Festsezung der Stunde jedes Volks, so die Ordnung der Hunderte äußerer Umstände, welche ineinandergreifen müßen, damit die Boten und das Volk bereit seien, wenn die Stunde gekommen ist. Nicht minder bedarf die Mission jedes folgenden Jahrhunderts der bahnbrechenden Männer, so tief dieselben unter dem Wuchs eines Petrus, Johannes, Paulus bleiben. Sind doch auch unter den Zwölfen neben den Großen Kleine gewesen. Und die Arbeit des Erhaltens, Reformirens, Ausbreitens muß fortgehen bis zum Ende der Weltzeit. Also immer neues Fürbitten des Herrn.

Dieß das Bitten des Herrn für seine B o t e n. Was Johannes, Paulus, der Hebräerbrief von Christi Eintreten sagen, betrifft die, welche d u r ch die Boten gläubig werden. Gänzlich könne er sie retten, weil sein Bitten nicht versiege, schreibt der Hebräerbrief den Judenchristen. So Jemand sündige, dürfe er sich an Jesu Fürbitte wenden, schreibt Johannes den Heidenchristen um Ephesus. Sie fassen also das Fürbitten des Herrn ganz persönlich. Für jedes einzelne der Schafe ist der Hirte bereit. Der ganzen Entwicklung unseres inneren Lebens bis zum erreichten Ziel folgt sein Blick und Herz. Das geht hinaus über unsere Fassungskraft. Eine auf die epochemachenden Ereigniße sich beschränkende Fürbitte bliebe uns glaublicher. Wie manche Theologen eine ins Große gehende Vorsehung Gottes sich wollten gefallen lassen, nicht

[1]) Matth. 20, 1 ff. [2]) Röm. 11, 25. [3]) Luk. 13, 8 f.; 23, 34.

aber eine solche, die sich auch um das Kleine bekümmern soll. Als wäre nicht vor Gottes Augen Vieles groß was vor Menschenaugen klein und umgekehrt. Was ist vor Menschen geringer als die inneren Kämpfe der Seelen um die Heiligung? Und doch sind es nur die geheiligten Seelen, welche ewig bleiben. Aber selbst für den Entwicklungsgang der Weltgeschichte erweist sich nicht selten als das Wirkungsreichste, was, während es geschehen ist, Niemand beachtet hat: Luthers Anfechtungen, Gebete, innerliche Siege haben Größeres gewirkt, als alles Gepränge womit Papst Julius 2, Leo 10, Kaiser Karl und König Franz sich wichtig machten.

78) Wie die Schriftlehre von Christi Sühnen, so kann auch die von Christi Fürbitte nur von denen verstanden werden, welche die Bedeutung der Freiheit zu werthen wissen. Ist es nicht selbstverständlich, daß Gott auf die Heiligung seines Namens, das Kommen seines Reiches zielt? Dennoch weist uns das Vaterunser an, darum zu bitten. Ja wir sollen Gott um das Geschehen seines Willens bitten. Gottes Heiligung des göttlichen Namens, Gottes Bringen seines Reiches, Gottes Vollbringen seines Willens bleibt auf das Bitten der Menschen ausgestellt. Wie auch sein Mittheilen des heiligen Geistes nach Lukas 11, 9—13. Die Fortbewegung der Geschichte in den gottgefälligen Geleisen ist bedingt, wie durch das Arbeiten des Menschen mit Gott, so durch das Bitten der Menschen zu Gott. Gottes Freiheit rechnet auf unsere Freiheit. Diese Ehre thut er den Menschen an. Die in die Ewigkeit eingegangene Menschheit soll sagen dürfen, durch ihre Mitwirkung sei der von der ewigen Weisheit entworfene, in die Äonen der Äonen hinausblickende Plan vollbracht. Aber wo bleibt die Mitwirkung der Menschheit nach eingetretener Verirrung in die Gottlosigkeit? Nun nimmt der Menschensohn im Namen seiner Brüder das Werk in die Hand. Er sühnt der Menschheit Schuld. So kann Gott wieder für die Menschheit sein. Der entheiligte Name Gottes ist geheiligt. So kann das Reich Gottes kommen. Aber es will erbeten sein. Die Menschen können aber erst recht bitten, wenn sie

schon Bürger des Reiches sind. Entfremdet von dem Leben aus Gott wollen sie gar nicht beten. So tritt denn der Menschensohn auch hierin für seine Brüder ein. Und so oft ein neues Volk aus seinem Tod in den Kreis des Lebens eintreten soll, wird Jesu Fürbitten neu. Zuerst sind es die Bahnbrecher, für welche sein Bitten geschieht. Denn auch diese sind erst Anfänger im Bitten, entbehren noch der Weisheit, die den Willen Gottes trifft.[1]) Dann werden allmälig die Übrigen des Volks zu Gegenständen der Fürbitte des Hirten. Nämlich die, welche aus der Wahrheit sind. Denn das Wort „ich bitte nicht für die Welt“ [2]) bleibt für immer in Kraft. Man meine nicht, weil Jesus in die Ewigkeit eingegangen, sei sein Thun dem Fortschreiten entrückt, der Menschensohn lebt die Geschichte mit, der Weltregent selbst lebt sie mit. Selbstverständlich ist aber, daß Jesu Fürbitte nicht unserer Trägheit das Bitten ersparen, sondern unserem Bitten die Straße öffnen will. In dem Maße als ein Mensch in Kraft der Fürbitte Jesu heiligen Geist empfangen hat, ist er tüchtig und eifrig zum eigenen Bitten, lernt im Namen Jesu bitten, das heißt aus Vollmacht durch Jesum und in Jesu Sinn. „An jenem Tage werdet ihr in meinem Namen bitten, und ich sage euch nicht, daß ich den Vater euretwegen bitten werde, denn er selbst der Vater hat euch lieb“.[3]) Gottes Gerechtsprechung eines Menschen oder Gottes Zusprechung des Heilandes an den Menschen ist der Natur der Sache nach ein momentaner Akt. Wem Christus gehören soll, dem soll er ganz gehören. In Christo ist aber das ewige Leben. „Heute noch sollst du mit mir im Paradiese sein.“ Wen Gott gerechtgesprochen hat, den hat er auch herrlich gemacht.[4]) Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?[5]) Aber nicht jeder rechtliche Besitz ist sofort ein thatsächlicher, zum Genuß, wohl gar Vollgenuß befähigender Besitz. Dieß gilt schon von irdischen Gütern; je größer sie sind, desto mehr. Wie sollte es aber möglich sein, Christum und das in ihm beschlossene Leben

[1]) Vgl. 1 Joh. 5, 14. [2]) Joh. 17, 9. [3]) Joh. 16, 26 f.
[4]) Röm. 8, 30. [5]) 31.

in Einem Momente sich anzueignen? Dieses Gut ist so reich, daß Niemand, nachdem es ihm zugesprochen ist, seine Fülle sofort nur auch überschauen kann. Sodann ist dieses Gut nicht eine Sache, sondern Geist und Leben. Denn Christus selbst ist dieses Gut. In seiner Person ist das Leben beschlossen. Eine Persönlichkeit kann man aber nur aneignen, haben, genießen durch persönlichen Verkehr. Christum also, den unsichtbaren, nur durch Glauben, Lieben, Beten. Und, weil Christus heilig ist, nur unter fortwährender Heiligung. „So Jemand mich liebet, wird er mein Wort halten und mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen".[1]) Gottes Gerechtsprechung ist also freilich momentan, aber unser rechtlicher Besitz Christi wird zum thatsächlichen Besitz nur, wenn auf unser erstmaliges Glauben, das heißt: Ergreifen des uns ergreifenden Christus, immer neues Ergreifen folgt, was hinwiederum nur möglich ist, wenn aus dem Glauben Liebe und Heiligung entsproßt. Hieraus erhellt, warum der Hebräerbrief der Unversieglichkeit des Fürbittens Christi bis zum Vollendetsein unserer Rettung sich freut, Johannes seines Eintretens für die, welche nach ihrem Gekommensein zum Licht durch neue Sündenfälle gefährdet sind, Paulus seiner Verwendung für die, welche der Feind der Liebe Christi entreißen will. Zugleich ist aber deutlich, daß, je mehr ein Christ Christum anzieht, ein desto lebendigerer Quell eigenen Bittens und Fürbittens in ihm entspringt, so daß er in allmäliger Annäherung sich befindet an das in Joh. 16, 26 f. bezeichnete Ziel. Denn das Bitten ist es was wir m i t dem Hohenpriester üben sollen. Ein Königreich von Priestern soll das Volk Gottes werden: das ist schon am Sinai ausgesprochen. Petrus mahnt zur Erfüllung dieses göttlichen Programms, die Apokalypse weissagt sie.[2]) Wogegen das S ü h n e n Niemand mit dem Hohepriester üben kann. „Mit Einem Opfer hat er für ewig vollendet die geheiliget werden".[3]) Sühnen konnte nur

[1]) Joh. 14, 23.

[2]) Vgl. mein Schriftchen „Gottes Volk ein Königreich von Priestern 1872".

[3]) Hebr. 10, 14.

der Heilige. Denn durch das Sühnen mußte das Rechtsverhältniß hergestellt, der Majestät des göttlichen Namens genuggethan, die Gerechtigkeit Gottes erwiesen werden. Bitten dürfen auch die Sünder. Kraft der von dem Heiligen vollbrachten Sühnung können sie es mit Freudigkeit thun. Das ist der Unterschied des Sühnens und des Bittens. Der Grund aber warum das Sühnen und das Bitten geschehen muß ist derselbe: der Gott der Freiheit hat die Menschheit zur Freiheit geschaffen; die Entwicklung der Geschichte soll durch Mitwirkung der menschlichen Freiheit geschehen.

b) Christus und der Geist.

79) „Ich werde den Vater bitten und er wird euch einen andern Beistand geben, daß er bleibe bei euch ewiglich ꝛc. ꝛc.“ Joh. 14, 16 f. Wird also der erhöhete Jesus zwar durch Bitten thätig sein, das Bewirken des Heiles aber nach seiner Erhöhung übergehen auf den Geist? Vielmehr fügt Jesus bei: „ich komme zu euch . . . ihr sehet mich . . wir (der Vater und Jesus) werden zu ihm kommen“ (18—23). Dann erst kehrt seine Rede zurück zu dem andern Beistand, welchen der Vater senden werde in seinem Namen 26. Und wieder wendet sie sich zu Jesu eigener Gegenwart. Eine innigere, unmittelbarere Verbindung kann es nicht geben als zwischen Weinstock und Reben: eben diese werde zwischen Jesus und den Jüngern sein 15, 1 ff. In 15, 26—16, 15 wird zum dritten Mal von dem anderen Beistand geredet. Jezt aber so, daß Christus selbst es sei, der ihn sende (15, 26; 16, 7). In 16, 16—27 noch ein Mal von Jesu Kommen. Dieses bildet den Schluß der Tröstungen, wie es in 14, 3 des Tröstens Anfang gewesen ist.

Also keineswegs ein Übergehen des Heilwirkens von Jesu auf den Geist. Dieser andere Beistand wird freilich kommen und wirken. Aber Jesus kommt auch selbst. Und Jesus sendet den Geist.

Auch Lukas hat Aussprüche Jesu aufbewahrt von seinem Senden des Geistes. In Verfolgungszeiten sollen sich die

Jünger nicht ängstlich kümmern um Worte der Vertheidigung „ich werde euch Mund und Weisheit geben".[1]) Der Auferstandene spricht „ich sende die Verheißung meines Vaters auf euch."[2])

Daß in den johanneischen Abschiedsreden Jesu der heilige Geist nicht mit dem verklärten Jesus identisch, auch nicht blos eine Kraft des Vaters, vielmehr eine dritte Persönlichkeit ist neben dem Vater und Sohn, habe ich in I, 154 f. 161 f. gezeigt.

Was ist aber unter dem Kommen Jesu in diesen Reden gemeint? Schon das des Auferstandenen während der vierzig Tage. „Noch ein Kleines und die Welt sieht mich nicht mehr, ihr aber sehet mich, denn ich lebe.."[3]) Dann hauptsächlich das ins Herz. „Wir werden kommen und Wohnung bei ihm machen". „Ich der Weinstock, ihr die Reben".[4]) Auch in 14, 19 ist, wie aus 20 erhellt, das ins Herz Kommen mitgemeint. In 16, 16 ist dieß nicht minder der Fall, wie aus der Begründung „denn ich gehe zu dem Vater" erhellt. In 16, 22—27 muß man denken an das Heimholen jedes Glaubigen in die oberen Wohnungen und das Heimholen der glaubigen Gemeinde bei der Parusie. Denn bei diesem Wiedersehen soll es Seitens der Jünger kein Fragen mehr geben, seitens Jesu kein Reden in Bildreden mehr, sondern frei heraus; das geschieht nicht vor der Vollendungszeit. Durch viele Jahrhunderte zieht sich also Christi Kommen hin.

80) Als die Mittheilung des Geistes an Pfingsten erfolgt, ist Petrus sofort überzeugt, durch Jesum sei sie geschehen.[5]) Im ersten Briefe nennt er den Herrlichkeitsgeist, welcher auf die im Namen Christi Geschmäheten sich niederläßt, Gottes Geist; wenn aber schon von dem präexistenten Christus Geist ausgieng,[6]) wie sollte es von dem postexistenten nicht geschehen? Die Mahnung, durch Hinzutreten zu Christus, dem lebendigen Steine, auch selbst als lebendige Steine sich

[1]) 21, 15. [2]) 24, 49. [3]) 14, 19.
[4]) 14, 23; 15, 1 ff. [5]) Apg. 2, 33.
[6]) 1 P. 1, 11 und dazu meine Bemerkung in II, 396.

zu erbauen, gibt den Beweis, daß der Apostel von unmittelbarem Berührtwerden der Christen durch Christum weiß. Wie er sie auch „die in Christo Jesu“ nennt. — In Betreff des Jakobus habe ich in I, 24 bemerkt, daß ohne die Voraussezung, von Jesu, dem verherrlichten, komme der Geist, seiner Anschauung der Abschluß fehle. — Dem Hebräerbriefe ist wohl bewußt, daß ohne Theilhaftwerden heiligen Geistes keine Jüngerschaft,[1]) ohne den Geist der Gnade keine Erkenntniß der Wahrheit[2]); zu näherer Entwicklung aber kommt weder die Lehre vom Geist noch die vom „Christus in uns“, denn der „Christus für uns“ ist es, in welchem er den wahrhaftigen Melchisedek und Aaron zeigen kann.

Um so wichtiger ist die Vergleichung der Aussprüche des Paulus mit denen des Herrn.

Paulus redet von Heraussenden des Geistes, bezeichnet aber Gott, nicht Christum, als den Sendenden. Gott ist es den er bittet, den Ephesern zu geben den Geist. Aber er nennt den Geist, welchen Gott heraussendet, ebenso des Sohnes, Christi, wie Gottes Geist.[3]) In 2 Kor. 3, 17 sagt er sogar „der Herr ist der Geist“. In 1 Kor. 15, 45 der lezte Adam sei geworden zu lebendig machendem Geist. Keineswegs will er hiedurch den Herrn und den Geist für dieselbe Person erklären. Denn in 1 Kor. 12, 4—6 und wieder 7—28 unterscheidet er den Geist nicht minder bestimmt von dem Herrn, wie den Herrn von Gott. Seine Redeweise ist hier, wie auch in 2 Kor. 13, 13, trinitarisch. Mit dem Ausdruck „der Herr ist der Geist“ will also nur gesagt sein: der Herr schließe das Leben, die Kraftfülle in sich; des Herrn Wesen sei Geistwesen, wie das Wesen dessen, den er als Dritten stellt neben den Herrn und neben Gott.

Eine merkwürdige Stufenfolge der Verinnerlichung im Reden über das Verhältniß von Christus und Geist: 1) Christus bittet den Vater und der Vater sendet den Geist. 2) Christus sendet den Geist wie der Vater sendet den Geist. 3) Der

---

[1]) 6, 4. [2]) 10, 29. 26. [3]) Gal. 4, 6. Röm. 8, 9.

Geist ist Christi Geist wie er ist Gottes Geist; Christus athmet also diesen Hauch aus, wie Gott diesen Hauch ausathmet. 4) Der Herr ist selbst Geist, wie der Vater nach Joh. 4, 24 Geist ist. Wie könnte er auch den Geist ausathmen, wäre er nicht selber Geist?

Redet Paulus auch von jenem andern, das wir in den Abschiedsreden Jesu vernehmen, von Jesu eigenem Kommen? Dem unsichtbaren, durch die Jahrhunderte hin? Mit ausdrücklichem Worte nur Einmal „gekommen hat er Frieden verkündigt Euch den Fernen und den Nahen".[1]) In seinen Boten kommt Christus selbst. Vorausgesezt aber ist dieses Kommen in einer Menge von Aussprüchen des Apostels: Christus lebet in mir; ist Christus in euch, so ist der Geist Leben; keine Verurtheilung für die welche in Christo sind; auf daß ich in Ihm erfunden werde . . zu erkennen die Kraft seiner Auferstehung; die ihr getauft seid, habt Christum angezogen; verwachsen mit Ihm; um zu werden des von den Todten Auferweckten, auf daß wir (in der Ehe mit Ihm) Frucht tragen für Gott; wer dem Herrn anhängt ist Ein Geist.[2]) Auch das Begrabensein mit Christo durch die Taufe und Leben für Gott in Ihm, Beschnittensein in Ihm, Versetztsein in das Himmlische in Ihm, Erfülletsein in Ihm[3]) hat sein Kommen in uns zur Voraussezung — ist Christus in uns, so tödtet er uns für die Sünde, macht uns lebendig für Gott.[4])

Christi Geist haben und Christum in sich haben sind nach Römer 8, 9 f. Wechselbegriffe.

Wer aber Christi Geist nicht hat ist überhaupt nicht sein V. 9.

Und Johannes? In Christo Sein und Bleiben;[5]) in dem Vater bleiben und diesen in sich bleibend haben;[6]) in dem

---

[1]) Eph. 2, 17.

[2]) Gal. 2, 20. Röm. 8, 10. 1. Phil. 3, 9. 10. Gal. 3, 27. Röm. 6, 5. 7, 4. 1 Kor. 6, 17.

[3]) Röm. 6, 4. 11. Kol. 2, 11. Eph. 2, 6. Kol. 2, 10—12.

[4]) Vgl. auch Röm. 8, 2.

[5]) 1 J. 2, 5 f. 28; 3, 6.

[6]) 2, 24. 4, 12. 13. 15.

Wahrhaftigen sein, dadurch daß man in seinem Sohne ist[1]) — das ist das Heil. Und daran erkennen wir, daß er in uns bleibt und wir in ihm, aus dem Geiste den er uns gegeben hat.[2]) — Also der Geistesempfang die Wirkung des in uns Seins Christi und des Vaters. Für Letzteres aber ist jenes von Jesu am Abschiedsabend verheißene „wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen" die Voraussezung.

81) Ist nun Christus selbst und ist auch der andere Beistand in den Jüngern gegenwärtig und wirksam, wie mag sich das Wirken beider von einander unterscheiden? Schon in I, 154. 161 habe ich darauf hingewiesen, daß Jesus von seinem Kommen ableitet „ihr werdet leben", vom Geiste aber sagt „jener wird euch Alles lehren und euch erinnern an Alles, was ich euch gesagt habe". Damit stimmt, daß Jesus für die Jünger ist, was der Weinstock für die Reben — die vom Weinstock sich lösende Rebe verdorrt, die in ihm bleibende beweist ihre Lebendigkeit durch Früchtetragen —, der Geist der Wahrheit aber von Jesu zeugt, die Welt durch der Jünger Mund von Sünde, Gerechtigkeit, Gericht überführt, die Jünger in die ganze Wahrheit leitet und, was kommen wird, ihnen verkündiget.[3]) Von Jesu Durchdringung des Lebensheerds mit neuer Kraft, vom anderen Beistand Erleuchtung der Intelligenz.[4]) Dazu auch Stärkung der Willenskraft, denn zum Zeugen brauchen die Jünger Muth. Nur das Wort in 16, 25 kann anderer Art erscheinen, so fern dort Jesus von sich selbst verheißt, was er zuvor von dem Geiste verheißen hat[5]) „ich will euch von dem Vater verkündigen". Aber die „Stunde", da Jesus nicht mehr in Bildreden, sondern frei heraus von dem Vater verkündigt, daher auch nicht mehr für die Jünger zu bitten braucht, ist die seiner **sichtbaren** Wiederkunft; man vergleiche 1 Kor. 13, 12, wo Paulus, in welchem doch das unsichtbare Kommen Jesu mit großer Macht geschehen war,

[1]) 5, 20. [2]) 3, 24. 4, 13.

[3]) Joh. 14, 19. 26; 15, 1—6. 26 f. 16, 8—15.

[4]) Vgl. auch „Mund und Weisheit" in Luk. 21, 15. Matth. 10, 19.

[5]) 16, 13. 15.

auch von sich bezeugt, er sehe nur durch einen Spiegel, sehe in einem Räthselwort. Begonnen hat Jesu frei heraus Verkündigen, deßhalb auch der Jünger Bitten in Jesu Namen schon als der Auferstandene sie wieder sah (vgl. 16, 22 f.), zur Vollendung aber gelangt es erst, wenn er sichtbar wiederkommt.

Wie trefflich harmonirt mit diesem Ergebniß der Abschiedsreden des Johannes Brief! Wer den Sohn Gottes hat, hat das Leben, denn Er ist das ewige Leben, welches war bei dem Vater und ist uns erschienen, der Geist aber ist es, welcher Zeugniß gibt.[1])

Nicht minder die Apokalypse. Zu wem Jesus in das Herz kommt, mit dem hält er das Mahl und er mit Ihm, und Jesu Brot ist von dem Lebensbaum.[2]) Wogegen alle die Worte, welche zu den sieben Gemeinden geredet worden, zwar im Namen Jesu, aber von dem Geiste geredet werden. Denn der Schluß jedes Sendschreibens lautet „wer ein Ohr hat, der höre was der Geist der Gemeinden sagt". Der Geist ist es, welcher mit der Braut zu Jesu ruft.[3]) Auch ist Johannes im Geist (1, 10), da er Jesum sieht und hört (1, 10—20).

Es ist bei Paulus nicht anders. Leitet Jesus von seinem Kommen zu den Jüngern deren Leben her — ich bin die Auferstehung und das Leben, rief er der Martha zu — so schreibt der Apostel den Korinthern „wie sie in dem Adam Alle sterben so werden sie in dem Christus Alle lebendig gemacht werden, der lezte Adam ist geworden zum lebendigmachenden Geist, wer in Christo ist, der ist eine neue Creatur"; den Kolossern „in ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leiblich und ihr seid in ihm erfüllet; Christus unser Leben"; den Römern „ist Christus in euch, so ist der Geist Leben"; den Philippern, er wolle erkennen die Kraft der Auferstehung Christi, ob er wohl entgegenkommen möge zur Auferstehung der Todten. „Von Herrlichkeit zu Herrlichkeit werden wir umgestaltet als von dem Herrn dem Geist" 2 Kor. 3. Dagegen wird von jenem Geiste,

---

[1]) 5, 6—8 vgl. mit 5, 12; 1, 2.

[2]) Apok 3, 20 vgl. mit 2. 7 und mit Joh. 6, 32 ff.

[3]) 22, 17.

welchen Paulus neben Gott und dem Herrn als Dritten nennt, gegeben, dem Einen die Rede der Weisheit, dem andern die Rede der Erkenntniß, einem Anderen Glaube, einem Andern ein anderes Charisma. Geist der Weisheit und Offenbarung 2c. 2c. erbittet der Apostel den Ephesern. Auch den Willen zu treiben ist des Geistes Sache. Und von ihrer Kindschaft den Gotteskindern Zeugniß zu geben. Wirkungen — nicht auf den Lebensheerd, sondern — auf die einzelnen Strahlungen des Seelenlebens.

82) Das eben Gesagte eröffnet uns zugleich das Verständniß dafür, daß von Christus gesagt wird, er sende den Jüngern den Geist und der Geist nehme seine Verkündigung aus dem was Christi ist, niemals aber, der Geist sende Christum in uns und niemals, Christus nehme aus dem was des Geistes ist. Der Menschensohn ist der Mittler zwischen Gott und den Menschen; ist das Waizenkorn das in der Erde erstorben und zu neuem Leben aufgesproßt die viele Frucht bringt; ist der zweite Adam aus dem die neue Menschheit sproßt. Schon so fern alles Erleuchten der Seelen vom Geiste vollbracht werden muß auf Grund seines Erinnerns an Jesu auf Erden gesprochenes Wort, nimmt er seine Verkündigung aus dem, was Jesu ist. Auch konnte der Geist nicht gegeben werden, ehe die Sühnung der Sünde durch Jesum geschehen war. Aber die Hauptsache, warum heiliger Geist nicht war, so lange Jesus nicht verklärt war, ist diese: das Waizenkorn kann erst Frucht tragen, nachdem es durch Ersterben hindurch zum Halm geworden. Jene Arbeit des Menschensohnes an sich selbst, mit welcher wir die Darstellung seines Wirkens begonnen haben, sein Lernen des Gehorsams von dem, was er litt, die Durchführung des Gehorsams unter dem härtesten Leiden bis zum letzten Hauch, hat ihm jene innere Vollendung gegeben, kraft deren seit seiner Auferweckung die Fülle der Gottheit leiblich in ihm wohnt. So ist denn der neue Stammvater der Menschheit da. Von dem Menschensohne, in welchem die Fülle der Gottheit leiblich wohnt, kann die Neuzeugung der seelisch leiblichen Menschen geschehen. Und indem er die Tiefe unserer

seelischleiblichen Natur erneuert, bricht er dem Wirken des anderen Beistandes auf die einzelnen Strahlungen des Seelenlebens die Bahn. „Alles was der Vater hat, ist mein, darum sagte ich, daß er aus dem Meinen nimmt“, heißt es in Joh. 16, 14. Alles Wirken des Geistes in den Jüngern kann nur auf Grund dessen geschehen, daß sie in Christo geworden sind eine neue Kreatur und kann nur eine Einführung der Kräfte der in dem Menschensohne leiblich wohnenden Fülle der Gottheit in die einzelnen Strahlungen des Seelenlebens sein. Das ist der Inhalt der Bildrede, Christus sende den Geist. Allerdings muß der Geist die Menschen auch schon hinführen zu dem, in welchem die Fülle der Gottheit leiblich wohnt. Niemand kann Jesum Herrn heißen ohne im heiligen Geist. Der Geist muß die Gedanken der Buße und des Vertrauens wecken, Er dem Willen die Kraft geben, vor Jesu sich zu beugen. Aber die entscheidende That der Neuzeugung muß dann durch den Menschensohn geschehen. Durch einen Menschen der Tod, durch einen Menschen die Belebung. „Wenn ich erhöhet sein werde von der Erde, will ich sie Alle zu mir ziehn“. Und nachdem aus Christo die Neuzeugung geschehen, kann der Geist die Heiligung wirken.

83) Drei Male hat Jesus auf feierndes Zusammenkommen seiner Jünger nach seinem Hingang hinausgeblickt. Bei seinem lezten Besuche Kapernaums nimmt er von ihrem Rangstreit die Veranlassung. Wo zwei oder drei versammelt seien auf seinen Namen — zum Schiedsgericht zwischen streitenden Brüdern, zum Binden und Lösen, zum gemeinsamen Gebet — werde Er in ihrer Mitte sein. In I, 165 habe ich bemerkt, wie sehr dieses von Matthäus berichtete Wort eintrete für die Glaubwürdigkeit der johanneischen Abschiedsreden. Wenn Jesus dieses Bewußtsein in sich getragen, daß er durch unsichtbare Gegenwart die Seinen erfüllen werde mit seinem Sinn, habe er sicher auch am Abschiedsabend demselben Ausdruck gegeben. Jezt füge ich bei: wie erfolglos müßen die Versuche bleiben, das Wort in Matth. 18, 20 auszuhöhlen, als ob es nicht von wirklicher Gegenwart des Herrn, sondern

nur von gedankenmäßiger Vergegenwärtigung desselben durch seine Jünger reden wollte — die Abschiedsreden Jesu und die Briefe der Apostel reden ja fort und fort von seinem Kommen oder sezen es voraus! — Das zweite Hinausblicken Jesu auf feierndes Zusammenkommen der Jünger ist seine Einsezung des Abendmahls. Sie sollen durch Essen und Trinken des Brodes und Weines, die sein Leib und Blut, sein Gedächtniß halten. In I, 166 f. wurde dargethan, weil Jesus so mächtig betont habe sein Leben, Kommen, Gegenwärtigbleiben, so sei höchst wahrscheinlich die Feier seines Gedächtnißes nicht blos als Gedächtniß seines Todes, sondern auch seines Lebens von ihm gemeint. Deßhalb Brod und Wein als Sinnbilder nicht blos des Leibes und Blutes auf Golgatha, sondern auch der Gegenwart von Leib und Blut. Wie denn Christus schon in der Passahzeit des vorigen Jahres zu den Galiläern gesprochen hat von Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes, und daß diese Rede, nachdem man ihn habe auffahren sehen, nicht mehr werde ärgerlich scheinen. Nach II, 109—112 war auch Paulus von leiblichen Mittheilungen Christi im Abendmahl überzeugt. — Zum dritten hat der Auferstandene das Untertauchen befohlen auf den Namen von Vater, Sohn, Geist. Daß er sich Vater, Sohn, Geist bei dieser Feier gegenwärtig denkt, versteht sich nach jener Verheißung in Matth. 18, 20 von selbst. Warum hat man gleichwohl in der apostolischen Zeit nur den Namen Christi bei der Taufe genannt?[1]) Und troz dem daß das Erfülltwerden mit dem Geiste gewußt wurde als der Fortschritt über die Johannestaufe hinaus?[2]) Warum nennen auch die Briefe des Paulus, der doch auch selbst die drei Namen neben einanderstellt, nur Christum als den, auf welchen die Untertauchung geschehe und der in ihr angezogen werde?[3]) Und zwar troz dem, daß er in 1 Kor. 12, 13 schreibt, „in Einem Geiste sind wir Alle zu Einem Leibe getauft"? Die Antwort

---

[1]) Apg. 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 4. 5.
[2]) 1, 5; 11, 16; 19, 2. [3]) Röm 6, 3. Gal. 3, 27.

kann nur sein: Christus galt für den Weg zu dem Vater und zu dem Geist. — Die Summe dieser Aussprüche ist: wo die Glaubigen auf den Namen Christi zusammenkommen, ist Christus gegenwärtig. Theilt ihnen mit, wie heiligen Geist, so seinen Leib und sein Blut. Christi Gegenwart bringt die des Vaters und des andern Beistands mit. Das Alles stimmt trefflich mit den Worten der Abschiedsreden „ich lebe und ihr sollt leben", „ich der Weinstock, ihr die Reben", „wir werden zu ihm kommen", „ich will euch den Tröster senden". Deßgleichen mit dem Ausspruch, „wenn das Waizenkorn erstorben ist, bringt es viele Frucht". Und mit dem des Paulus: „leiblich wohnt die Fülle der Gottheit in ihm und ihr habt die Erfüllung in ihm".

84) Um in das Werk, welches der Erhöhete durch sein Kommen und sein Senden des Geistes wirkt, einen klaren Blick zu erhalten, muß man auch dieses erwägen, ob sein Wirken auf eine Gemeinschaft oder auf einzelne Seelen ziele.

Was läßt sich dießfalls erschließen aus seinen Reden in den Fleisches-Tagen?

Gottes Königreich ist nahe, ist da, lautet sein Ruf. Ein großer Theil seiner Aussprüche zeigt, wie fern es jezt vorhanden sei, wie es ihm in Mitten der Menschen ergehen, wie er selbst es vollenden werde. Das Kommen des Königreiches ist die zweite der Bitten, welche wir dem Vater vortragen sollen: die Heiligung des Namens Gottes soll zu Stande kommen durch das Kommen des Königreichs; wohin dieses kommt, wird der Wille Gottes auf Erden geschehen wie er im Himmel geschieht. Die Gleichniße vom Senfkorn das zum Baume wird, vom Sauerteig welcher die Scheffel Mehl durchsäuert, vom Netz im Meer weisen auf die Kraft des Wortes Jesu, ein neues Gesammtleben ersprießen zu lassen. In der Mitte seines Laufes spricht Jesus die Absicht aus, eine Gemeinde zu gründen, welche die Pforten des Hades nicht überwältigen sollen. Um Eine Heerde unter Einem Hirten sei es ihm zu thun.

Bisweilen aber sieht man Jesum handeln als wäre er nur da zur Seelsorge für die, welche durch herzliches Ver-

langen des Heiles werth. Deine Sünden sind dir vergeben[1]) ruft er ungebeten jenem Gichtbrüchigen zu. Die Sünderin ist ihm wichtiger als der Pharisäer der ihn zu Gaste lud.[2]) Der Zöllner Zachäus wichtiger als ganz Jericho. Mehrfach betont er sein göttliches Recht zu dieser Handlungsweise. Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken. Ob nicht wer hundert Schafe habe die neunundneunzig lasse, dem hundertsten das verloren nachzugehen? Ob es einem Weibe zu viel dünke, um des Einen willen von ihren zehn Groschen das Haus zu durchsuchen? Vor den Engeln Gottes sei größere Freude über Einen Sünder, welcher Buße thue, als über neunundneunzig Gerechte. Nur der die Schafe alle beim Namen kennt, dessen Stimme allen vertraut geworden, wird als Hirte von ihm anerkannt. Weil er die Seinen kennt und von den Seinen gekannt wird, wie ihn der Vater und er den Vater kennt, nennt er sich den guten Hirten. Seinen Jüngern gebietet er bei der ersten Aussendung, zu erforschen, wer in Stadt oder Dorf des Friedensgrußes werth sei; wo man ihr Wort nicht höre, sollen sie auch den Staub von ihren Füßen schütteln. Seiner Vaterstadt sagt er, nur Einer der Wittwen habe Elias, nur Eines der Aussätzigen Elisa sich angenommen, und beide waren aus heidnischem Land. In der Anfangszeit seines galiläischen Wirkens predigt er den Massen, in der verständlichsten Offenheit, dann geht er über zu der Gleichnißsprache, entzieht sich der Menge, stößt sie durch die Schroffheit seines Redens zurück. Dagegen ist der blindgeborene Bettler am Laubhüttenfeste sein Triumph. „Glaubest du an den Sohn Gottes"? „Zum Gericht bin ich in diese Welt gekommen, damit die da nicht sehen, sehen, und die da sehen blind werden". Und wie macht er die Pforte in das Königreich den Galiläern, dem ernsten Nikodemus, dem begeisterten Jüngling, den eigenen Jüngern so eng!

„Auf daß sie Alle Eins seien, wie du Vater in mir und ich in dir, auf daß auch sie in uns Eines seien" — in diesen

---

[1]) Matth. 9, 2. [2]) Luk. 7, 36 ff.

Worten des priesterlichen Gebetes ist das Räthsel gelöst. Um das Einswerden aller Glaubigen ist es ihm zu thun. Auf eine solche Gemeinschaft zielt er, welche abbilde das Ineinander von Vater und Sohn. Die also über jede Möglichkeit der Scheidung erhaben ist. Die ebenso auf heiligem Wollen als auf der Natur beruht. Aber nicht blos wie der Vater und der Sohn, sondern auch in dem Vater und Sohn sollen sie Eines sein. Aus der Gemeinschaft jedes einzelnen mit Vater und Sohn soll ihre Gemeinschaft unter einander entspringen, auf ihr soll sie ruhen.

So kann freilich nur die speciellste Seelsorge der Weg sein zum Königreich.

In der Zwölfzahl seiner Jünger hat Jesus vorgebildet, daß er ziele auf ein neues Israel, in der Benennung seiner selbst „des Menschen Sohn", daß er die gesammte Menschheit umzeugen wolle zu diesem Gottesvolk. Aber erst muß sich Petrus bekehren, ehe er seine Brüder stärken, erst in der Liebe zum Herrn feststehen, ehe er die Schafe und Lämmer weiden kann.[1])

---

[1]) Ritschl schreibt a. a. O. in III, 482 (ite Aufl.): „Geschichtlich steht fest, daß Christus als das directe Object der von ihm zu verleihenden Sündenvergebung die von ihm zu stiftende Gemeinde gedacht . . und daß er in dieser Beziehung nicht die einzelnen Personen nach ihrer individuellen Art von einander unterschieden hat. Die Gemeinde wird . . in den Gleichnißen von der Heerde für die der Hirt sorgt und sein Leben läßt, und vom Weinstock, ferner in den Abschiedsreden bei Johannes vergegenwärtigt, und in diese Anschauung drängt sich kein Zug spezieller Seelsorge, keine bestimmte Andeutung der besondern subjectiven Bedingungen ein, unter denen die Absicht Christi an den Einzelnen Erfolg haben würde." Man traut seinen Augen nicht, wenn man solche Worte liest. Wie soll man denn Lukas 7, 44—50 23, 43, Matth. 9, 2, Joh. 14, 21—24 verstehen? Und wie Luk. 15, 4 ff. sammt allen anderen Worten, welche oben angeführt sind? — Ebenso verkehrt ist, was Ritschl auf S. 526 f. schreibt. Er will beweisen, daß „der Titel des Glaubens an Gott und Christus und nicht der Titel der Liebe gegen Beide zur Bezeichnung der religiösen Function des Einzelnen sich empfiehlt." Der Grund sei „der Titel der Liebe zu Gott uud zu Christus kann auch für ein eingebildetes Privatverhältniß zu Gott und Christus angewendet werden . .

85) In den Briefen der Apostel waltet dieselbe Anschauung.

Was ist des Johannes Zweck in seinem ersten Brief? „Was wir gesehen und gehöret haben, verkündigen wir euch, auf daß auch ihr mit uns Gemeinschaft habet". Welcherlei Gemeinschaft? „Und die Gemeinschaft, die unsrige, ist mit dem Vater und seinem Sohn". Die Gemeinschaft, in die er die Leser hereinziehen will mit ihm und den Seinen, bedeutet ihm also, daß sie Hand in Hand gehen zum Vater und seinem Sohn.

Die Adresse beider Thessalonicherbriefe lautet „. . . . der Gemeinde der Thessalonicher in Gott dem Vater und dem

---

und hat ein Gepräge der Gleichgiltigkeit gegen die Welt . . aber in dem Titel des Glaubens an Gott und Christus ist das Gegentheil ausgedrückt, nämlich daß man Gott vertraut und folgt, so fern man sich in die von ihm gehandhabte Weltordnung eingliedert ꝛc." Eingebildetes Privatverhältniß zu Gott! Ich denke, das Verhältniß Jesu zu Gott sei ein sehr privates gewesen und eben daraus habe er seine Kraft für sein Wirken auf die Welt geschöpft Luc. 6, 12 f.; 9, 28; Matth. 26, 39. Ebenso habe es sich verhalten mit dem Verhältniß des Paulus zu Jesus Christus Phil. 3, 9—11. Und Jesus mahne uns Alle zu einem Privatverhältniß zu Gott Matth. 6, 6 und zu ihm selbst Joh. 14, 23. Und der Vollzug des vornehmsten Gebots Matth. 22, 37 sei auch noch für die Christen eine nothwendige „religiöse Function". — Es ist für die Ritschl'sche Theologie charakteristisch, daß sie gegen jedes Betonen der subjectiven Empfänglichkeit für die Vergebung, gegen das Privatverhältniß zu Gott, gegen spezielle Seelsorge protestirt. Da beginnen für sie die Schrecken des Pietismus. Ritschls Boden ist der Deismus, nicht das biblische Christentum. Mit dem fernen Gott über den Sternen, mit dem Gott der uns seinen Geist nicht gibt (vgl. das zweite Buch Nr. 21), kann es freilich kein Privatverhältniß, überhaupt kein lebendiges Verhältniß geben. Alexander Vinet schreibt „nicht mit der Gesellschaft sondern mit dem Individuum steht Gott in Verbindung, und fällt das Individuum weg, so findet Gott, wenn ich mich so ausdrücken darf, Niemanden an den er sich wenden kann." Und „wenn der Mensch ein religiöses Wesen ist, so ist er es nur unter der Bedingung, daß er individuell sei, da die Religion nichts anderes ist als ein Verhältniß zwischen dem höchsten Ich und dem Ich eines Jeden von uns." Das sind Worte, welche ihre Wahrheit in sich selbst tragen. Das Privatverhältniß zu Gott, d. i. der Wandel vor seinem Angesicht, der Gebetsumgang mit Ihm, das Reden zu Ihm und das Hören seiner

Herrn Jesu Christo". Nach Johannes soll die Gemeinschaft der Gläubigen ein gemeinschaftliches Gehen sein zu dem Vater und Sohn, nach Paulus ist das Gemeindeband zwischen den Gläubigen geknüpft durch ihr Sein in dem Vater und Sohn.

Die Mehrzahl der Briefe will die betreffenden Gemeinden beleben und reinigen. Dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß zwischenein Blicke geschehen in einen menschheitlichen, sogar kosmischen Hintergrund. Des Jakobus Brief bezeichnet die Christenheit der zwölf Stämme als das Erstlingsopfer, welchem die anderen Geschöpfe Gottes nachfolgen sollen. Der Brief an die Römer bemißt die zukünftige Herrlichkeit der

---

Stimme, das tägliche Erbitten und Empfangen des heiligen Geistes, ohne welchen alles Reden von der Erfüllung des Berufs im Reiche Gottes eben nur Gerede bleibt Matth. 7, 7, Luk. 11, 13, Jak. 1, 5 f., ist nicht mehr und nicht weniger als das punctum saliens lebendiger christlicher Frömmigkeit, lebendiger christlich-religiöser Sittlichkeit. Das Privatverhältniß zu Gott Verdächtigen heißt das Seinige thun, um die religiöse Lebendigkeit zunächst der Einzelnen, dann aber auch der Gemeinde zu untergraben. Woher soll denn die Lebendigkeit der Gemeinde kommen, wenn das Privatverhältniß der Einzelnen zu Gott aufgehört hat? — C. J. Nitzsch hat vor 50 Jahren seine protestantische Beantwortung der Möhlerschen Symbolik mit ff. Worten geschlossen: „Wie viel Feindseliges Möhler . . . . gegen den Protestantismus aufgebracht haben mag, Eines . . söhnet mich mit . . ihm so sehr wieder aus, daß ich ihm, da ich die vollständigste Apologie der evangelischen Kirche darin zu finden meiner innigsten Überzeugung nach genöthigt bin, darüber brüderlich . . meine Hand biete." Dann folgen Möhlers Worte: „Es ist nicht zu zweifeln, daß Christus seine Kirche mittelst derjenigen erhält, die in seinem Glauben leben, Ihm mit Geist und Sinn angehören, und Seiner Wiederkunft sich freuen, es ist nicht zu zweifeln, daß diese die Träger seiner Wahrheit sind, und daß ohne sie dieselbe zuverlässig vergessen, in lauter Irrthum übergehen, oder in ein hohles, leeres Formenwesen sich verwandeln würde. Ja gewiß diese, die Unsichtbaren, die in das Bild Christi Übergegangenen und Vergöttlichten sind die Träger der sichtbaren Kirche." So Nitzsch und Möhler. Nun diese „Unsichtbaren" ꝛc. das sind eben die, welche keinen Schritt ohne Gebetsverkehr mit Gott und Christo thun, die also im privatesten Verhältniße zu Gott und Christo stehen. Dieses Privatverhältniß Verdächtigen heißt unter den Katholicismus eines Möhler heruntersinken.

Gottessöhne daran, daß das Leuchten ihrer Herrlichkeit alle Kreatur von der Knechtschaft des Verderbens befreien soll. Aber der Werth jeder Gemeinde ruht auf dem Heiligungseifer ihrer einzelnen Glieder. „Feget den Sauerteig aus, ein wenig Sauerteig durchsäuert den ganzen Teig".

Das Befremden der Judenchristen über das Fernebleiben des alten Gottesvolks veranlaßt den Apostel im Brief an die Römer, auf den Plan Gottes mit den Völkern hinauszuschauen „er hat Alle beschlossen in Ungehorsam, auf daß er sich Aller erbarme". Eine noch weiter dringende Perspective eröffnet er den Korinthern, zu zeigen, was Alles mit der Auferstehung Christi hinfällig würde. Sie reicht über die Parusie hinaus bis zu dem Zeitpunkt da Gott Alles in Allem sein wird. Was ist aber das Ergebniß dieser Überblicke? „So ermahne ich euch nun durch die Erbarmungen Gottes darzustellen eure Leiber als ein lebendiges Opfer 2c". „So werdet nun fest, unbeweglich, überfließend in dem Werke des Herrn allezeit 2c.".[1]) Und wem gilt jenes Belebungswerk Christi? Nur denen die sein Eigentum sind. Denn in Christo muß die Lebendigmachung geschehen; sproßen muß man aus ihm; wie das Sterben durch das Sprossen aus Adam geschieht.[2])

Von „Gemeinden" reden die Briefe oft, von „Gemeinde" in Jesu Christi, die Glaubigen Alle umfassendem Sinn (Mtth. 16, 18) nur Paulus, und dieser hauptsächlich erst im Epheserbrief. Warum gerade hier, habe ich in II, 221 f. gezeigt. Er nennt sie Christi Leib. Christus sei dieses Leibes Haupt. Aus Christo heraus erfolge die Zusammenfügung und Zusammenbringung des Leibes. Aus Christo heraus bewirke der Leib sein Wachstum. Und zwar durch jede Berührung der Handreichung nach der Energie im Maß jedes einzelnen Gliedes. Auch der Brief an die Kolosser sagt, aus dem Haupte heraus mittelst der Berührungen und Bänder mit Handreichung versehen und zusammengebracht wachse der ganze Leib das Wachs-

---

[1]) Röm. 12, 1. 1. Kor. 15, 58. [2]) 15, 23. 22.

tum Gottes.[1]) Dieser Leib, die Gemeinde Christi, kommt also nicht dadurch zu Stande, daß so und so viele Menschen den Beschluß fassen, eine Gemeinde zu bilden und Gemeinde Christi zu nennen, auch nicht durch das Gezeugtsein von diesen also Zusammengetretenen: aus Christo heraus, durch seinen Impuls, seine Kraftausrüstung geschieht die Eingliederung in diesen Leib. Wer auf eigene Vollmacht gekommen ist wird von Christo nicht gerechnet zu diesem Leib. Auch erfolgt sein Wachstum nicht durch irgend welches Agitiren derer die sich Glieder nennen sondern aus Christo heraus, durch die von ihm den wirklichen Gliedern zukommenden Berührungen. Diese Berührungen theilen diesen Gliedern Kräfte, Erkenntniße, Impulse mit. Das Empfangene wird dann von ihnen aus den anderen Gliedern mitgetheilt. Das Maß des vom Herrn Empfangenen ist bei den verschiedenen Gliedern verschieden. Doch erhellt eben hieraus, daß sich der Apostel kein Glied ohne Berührungen von Seiten des Herrn denkt. Wo wäre auch in einem gesunden Leibe ein Glied vom Kreislaufe des Blutes und vom Bewegtwerden durch das Nervensystem unberührt?

Was lernen wir hieraus über Christi Kommen und Senden des Geistes? Daß es ohne Aufhören durch den Wechsel der Zeiten fortgeht, heute diesen morgen Jenen heimsuchend, so weit die Boten des Wortes vorgedrungen sind. Denn ohne Christi Kommen und ohne sein Senden des Geistes kein Zusammenbringen der Gemeinde und kein inneres Wachsen derselben, von welcher er doch gesagt hat, daß die Pforten des Hades sie nicht überwältigen sollen.

Was ist kosmopolitischer als der Christenglaube, für welchen es nicht Mann noch Weib, nicht Knecht noch Freien, nicht Juden, Griechen, Scythen, Neger gibt sondern in Allen Christus und dadurch Alle Eines? Und was ist individueller, persönlicher als der Christenglaube, für welchen, wer nicht in

---

[1]) Epheser 4, 16. Kol. 2, 19. Zur Auslegung beider Stellen vgl. II, 254—256.

Christo zur neuen Kreatur wird, Nichts ist als ein welkes Blatt?

86) Nach der Anschauung der katholischen Kirche kommt zwar das „ich lebe und ihr sollt leben" Allen zu gut. Denn Allen wird durch die Taufe auf den dreifachen Namen die Wiedergeburt zu theil und Alle empfangen den lebendigen Heiland im Abendmahl. Dagegen ist das „welchen ihr die Sünden erlasset denen sind sie erlassen" an die Priesterweihe, das „der Geist der Wahrheit wird euch in die ganze Wahrheit leiten" an die Bischoffsweihe, beziehungsweise an die Nachfolge Petri auf dem römischen Bischofsstuhle geknüpft.

Also das „ich lebe und ihr sollt leben" giltig für Alle, das Anhauchen mit dem Geiste für Viele, das Senden des Geistes der Wahrheit für Einige.

Was sagt das neue Testament zu diesen Theilungen des Wirkens des erhöheten Herrn?

Kein Zweifel, daß nach dem Willen Christi ein geistliches Amt bis an das Ende des Weltlaufs bestehen muß. Aus den Zwölfen soll das geistliche Israel hervorwachsen. „Wie mich der Vater gesendet hat sende ich euch". Wie wäre es denkbar, daß der Dienst des neuen Bundes, der Dienst der Versöhnung, der Gerechtigkeit, des Geistes irgend einmal, statt Sache des Lebensberufes und des öffentlichen Auftrags zu sein, nur eben kraft privaten Herzenstriebs hergienge neben anderweitiger Berufsarbeit?

Den Felsenmann hat der Herr den Zwölfen zum Führer gegeben. „Auf diesen Fels will ich erbauen meine Gemeinde". Er soll seine Brüder stärken, die Schafe und Lämmer Jesu weiden. Die Apostelgeschichte zeigt ihn uns als diesen Felsen. Die Muttergemeinde Jerusalem ist von ihm getragen, das Grauen vor dem Eintritt von Heiden von ihm erstmals überwunden. Zum Apostel der Heiden aber hat der Herr selbst einen Andern berufen. Und dieser vollbrachte sein Werk in voller Selbstständigkeit. Auch die Gemeinde in Jerusalem wurde, nachdem ihr die Töchter in den Heidenlanden heranwuchsen, nicht mehr von Petrus geleitet, sondern von dem

Bruder des Herrn. Für die römische Fiction, daß, weil Petrus Bischoff in Rom gewesen, seine Vollmacht, der gesammten Kirche vorzustehen, auf seine dortigen Nachfolger übergegangen, gibt es im neuen Testamente nicht die geringste Anknüpfung. Keine Spur von Oberleitung der heidenchristlichen Gemeinden durch ihn. Den Mitältesten der Ältesten nennt er sich selbst.[1]) Kein Wort von Ererben des Geistes beim Ererben eines Amts. Davon zu schweigen, wie wenig sich Petri römisches Bistum geschichtlich erweisen läßt.

Die Gemeinde zu Jerusalem erwählt sich sieben Männer, den Tischen zu dienen. Die Ältesten dieser Gemeinde betheiligen sich mit den Aposteln bei den Verhandlungen des Apostelkoncils. Paulus sezt in den auf seiner ersten Reise gegründeten Gemeinden Presbyter ein. Aus seinem Abschied von den ephesinischen und aus Petri erstem Briefe erhellt das Vorhandensein von Presbytern für die übrigen Gemeinden Kleinasiens, aus Philipper 1, 1 und 1 Kor. 12, 28 (Regierer) für die griechischen, aus Röm. 12, 8 (regieret Jemand) für die in Rom. In Kreta soll sie Titus bestellen. Am Ende des Jahrhunderts ward die Leitung der Gemeinden um Ephesus her durch geistliche Monarchen geführt. Denn die Sendschreiben der Apokalypse machen die „Engel" verantwortlich für der Gemeinden ganzen Stand. Daß die Presbyter erstmals immer von den Aposteln, beziehungsweise Apostelschülern gewählt wurden, ist kaum wahrscheinlich, denn es sind Gemeinden auch auf anderem Wege als durch Apostel oder von Aposteln Beauftragte entstanden. Die Ergänzung der Lücken mußte jedenfalls sei es durch die Collegien sei es durch die Gemeinden selbst geschehen. Paulus achtet, von den menschlichen Vermittlungen absehend, die Sezung der Amtsträger als geschehen von dem Herrn selbst und dem heiligen Geist. Eine ähnliche Anschauung ist es kraft deren Johannes jene Monarchen Engel nennt, Boten von Oben her.

Worin aber lag dieser Amtsträger Kraft? In einer den

---

[1]) 1 P. 5, 1.

übrigen Gemeindegliedern unzugänglichen Qualität? Paulus leitet den Segen seiner Arbeit in Ephesus davon her, daß er nichts zurückgehalten habe von Gottes ganzem Rath.[1]) Und von seines Unterweisens unermüdlicher Innigkeit.[2]) Ob auch die der Presbyter fruchtbar sein werde, sei dadurch bedingt, daß sie durch Gott und das Wort seiner Gnade sich erbauen lassen und ohne Eigennuz der Schwachen sich annehmen.[3]) Ähnlich sein Ermahnen des Timotheus. Glauben und ein gutes Gewissen, eifriges Verkündigen gesunder Lehre, freudiges Bekenntniß, Leidenswilligkeit wird ihn zu einem guten Streiter machen.[4]) Die Kraft zu diesen Tugenden ist es, welche durch Pauli Handauflegung in ihm wohnt.[5]) Von anderweitigen Qualitäten die durch die Ordination in ihn gekommen wären keine Spur. Nicht anders in den Sendschreiben der Apokalypse. Vom geistlichen Todtsein der Boten, ihrer Lauheit, vom Verlassen der ersten Liebe werden die Schäden der Gemeinde abgeleitet, Buße sollen sie thun.

Mit jenem Theilen des Einwirkens Christi nach der Christen Beruf und Stand ist es also Nichts. Was zu der natürlichen Begabung, dem Studium, den Lebenserfahrungen von Oben hinzukommen muß, damit die Christen tüchtig zum Amte werden, ist dieselbe heilige Kraft, welche die Menschen zu Christen, die Christen zu Erben macht.

Der Herr hat die Träger des Amtes gegeben „zur Fertigmachung der Heiligen für das Werk des Dienstes, für Erbauung des Leibes Christi". Auch den Heiligen, nicht blos den Trägern des Amtes, liegt also Dienst und Erbauung ob.[6])

Jeder in geistlichen Dingen Kundige weiß, daß die Gewißheit empfangener, immer neu empfangener Vergebung die wesentliche Bedingung ist für die Frische des inneren Lebens, weil für die Überwindung der Furcht durch die Liebe. Und

[1]) Apg. 20, 20 f. und 27. [2]) 20, 19. 31. [3]) 32—35.

[4]) 1 Tim. 1, 18 f.; 4, 6. 12—16; 6, 6—14; 2 Tim. 1, 5—8. 13; 2, 1—5. 8. 15. 22. 24; 3, 14. 15; 4, 2.

[5]) Vgl. den Zusammenhang von 2 Tim. 1, 6; 1 Tim. 4, 14; 1, 18.

[6]) Eph. 4, 11 f.

nun sollte jede Gemeinde, deren Seelsorger ein Fleischesmensch, daher nach 1 Kor. 2, 14 für Geistliches urtheilslos ist, dieser Gewißheit entbehren müßen? Als hätte der Herr den Kreislauf des Blutes in seinem Leibe unterbinden wollen.

Für die Gemeinden, nicht blos für die Amtsträger, erbittet Paulus den Geist der Weisheit und Offenbarung.[1]) Die Gläubigen Alle sind es denen Johannes schreibt: ihr habt die Salbung und wisset Alles.[2]) Wie sollte also der in die ganze Wahrheit leitende Geist nur in der Bischoffsweihe empfangen werden?

87) Auch die Vergleichung der drei neutestamentlichen Begriffe „Königreich, Gemeinde, Christi Leib" ist für die Anschauung des Wirkens des erhöheten Herrn auf unser inneres Leben von Wichtigkeit.

Das Königreich heißt bald Gottes, bald Christi Königreich.[3]) Die Gemeinde bald Gottes, bald Christi Gemeinde.[4]) Aber nie wird von der Gemeinde geredet als von Gottes Leib, immer nur als von Christi Leib.[5])

Das Königreich ist auf der Erde da, seitdem und so weit Gottes Geist auf der Erde waltet. „Wenn ich im Geiste Gottes die Dämonen austreibe, so ist das Königreich Gottes über euch gekommen". „Es sei denn, daß Jemand von Neuem geboren werde aus dem Geist so kann er nicht eingehen in Gottes Königreich". „Das Königreich Gottes ist Gerechtigkeit, Friede, Freude im heiligen Geist".[6])

Mit der Gemeinde verhält es sich ähnlich. Sie ist seit Pfingsten da. Indem der Eine Geist Christi die Vielen durch-

---

[1]) Eph. 1, 17 f.; 3, 18. [2]) 1 J. 2, 20.

[3]) z. B. Matth. 6, 33; 12, 28; 13, 41.

[4]) z. B. Gal. 1, 13. 1 Tim. 3, 15. Matth. 16, 18.

[5]) Eph. 1, 23; 4, 12. 16; 5, 23. Kol. 1, 24.

[6]) Matth. 12, 28. Joh. 3, 3. Römer 14, 17. — Ritschl schreibt (theol. Realencyklopädie, 2te Aufl., Artikel Reich Gottes) „die Gemeinde der Gläubigen . . . ist Reich Gottes als Subject des gegenseitigen Handelns ihrer Glieder aus dem Motiv der Liebe". In dieser Begriffsbestimmung fehlt gerade das was nach Christus und Paulus das Wesentliche ist.

dringt, verbindet er sie zu gegenseitiger Handreichung, zumal für das Leben in diesem Geist. Wie in einem Leibe die Glieder für das gemeinsame Leben sich Handreichung thun. „In Einem Geiste sind wir Alle getauft worden zu Einem Leib".[1])

Gleichwohl sind Königreich und Gemeinde nicht sich deckende Größen. Durch die Gemeinde soll den Engeln die vielgestaltige Weisheit Gottes kund gethan werden.[2]) Die Engel sind also Zuschauer, nicht Glieder der Gemeinde. Dagegen sind sie Glieder des Königreichs. „Dein Königreich komme, dein Wille geschehe auf Erden, wie er im Himmel geschieht". Die Gemeinde besteht aus den vom Geiste Gottes regierten und zu gegenseitiger Handreichung für das Leben im Geiste vereinigten Menschen, das Königreich aus diesen und den Engeln. Die von Jesu auf Erden gestiftete Gemeinde ist nach seinem Ausspruch in Matth. 16, 18 f. eine Kolonie des Himmelreichs auf Erden.

Warum nun heißt die Gemeinde auch Christi Leib, während niemals Gottes Leib? Christus ihr Haupt,[3]) während Gott zwar Christi Haupt,[4]) niemals aber der Gemeinde Haupt? Auch das Erfüllte Christi und die Ehefrau Christi — nur Christi — wird die Gemeinde genannt. Der Grund ist in Eph. 5, 30 zu sehen „Glieder sind wir seines Leibes, aus seinem Fleisch und Bein". Was vorausgeht und nachfolgt beweist, daß der Apostel unser Entnommensein aus Christi eigener Leiblichkeit meint. Das begründet ihm eine eigentümlich innige Zusammengehörigkeit Christi mit der Gemeinde. „Niemand hat je sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern nähret und wärmet es, wie auch der Herr die Gemeinde" (V. 29). Das Haupt kann dem Leibe gegenübergestellt werden weil es den Leib regiert, aber es gehört auch selbst zum Leib. So innig gehören Christus und die Gemeinde zusammen, daß in 1 Kor. 12, 12 Christus statt Gemeinde steht. Jeder Bibel-

---

[1]) 1 Kor. 12, 13. [2]) Eph. 3, 10.
[3]) Eph. 1, 22; 4, 15 f.; 5, 23. [4]) 1 Kor. 11, 3

kundige fühlt, daß nicht Gott dort gesezt sein könnte und nicht der Geist. Um dieser Zusammengehörigkeit willen ist es Christus, von welchem die Dienste in der Gemeinde vertheilt,[1]) die Träger des Amtes gegeben werden,[2]) während die Weisung der Wähler auf den von Christo gewollten Mann durch den heiligen Geist geschieht,[3]) denn sie ist eine Wirkung auf die Intelligenz (vgl. Nr. 81).

Wir sehen, von welch tiefgreifender Bedeutung das Wort ist von dem Waizenkorn, das, in der Erde erstorben, fruchttragend wird. Und wie tief bedeutsam es ist, daß Christus sein Wort „nehmet hin heiligen Geist" mit einem leiblichen Anhauch begleitet hat. Leiblich wohnt die Fülle der Gottheit in ihm. Als Erstgeborener aus den Todten ist er der Anfang der neuen Menschheit.[4]) Viermal hebt die Rede in Joh. 6 hervor, wer zu Ihm, dem lebendigen Brode, komme, den werde er auferwecken am lezten Tage.[5]) Und der Gemeinde gehört er so innig an, weil wir aus seinem Leibe sind. Luther hat Unrecht gehabt, aus den Einsezungsworten des Abendmahls an sich die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi abzuleiten. Die unbefangene Auslegung kann nicht leugnen, daß diese Worte an sich das nur sinnbildliche Verständniß nicht ausschließen. Aber das reale Verständniß stimmt trefflich zusammen mit der Rede von Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes und den Aussprüchen vom Weinstock und Waizenkorn. Auch ward die lutherische Bemühung, die Gegenwart von Leib und Blut auf das engste zu verknüpfen mit Brod und Wein, insofern irre führend, als man nun urtheilte, wo Brod und Wein nicht sei, sei auch die leibliche Gegenwart nicht. Wohnt die Fülle der Gottheit leiblich in Christo, ist Christus fruchttragend als der aus dem Grab erblühte Halm, ist er der Bahnbrecher zum Leben als der Erstgeborene aus den Todten, entspricht unser Lebendigwerden in dem zweiten Menschen unserem Sterben in dem ersten Menschen[6]), ist die

[1]) 1 Kor. 12, 5. [2]) Eph. 4, 11. [3]) Apg. 20, 28.
[4]) 1 Kol. 1, 18. 2, 9. [5]) 39. 40. 44. 54. [6]) 1 Kor. 15, 21 f.

Gemeinde sein Leib, weil wir entnommen sind aus seinem Leib; so wird jede Lebensmittheilung aus Christo eine geist-leibliche sein.

Aber es drängt sich bei Pauli Reden von der Gemeinde Gottes und Christi als dem Leibe Christi noch eine zweite Bemerkung auf. Schon Jesu erstes Reden von seiner Gemeinde deutet auf ein rechtliches Band hin, das ihre Mitglieder verbinden werde. Denn auf den Felsenmann will er sie erbauen, ihm die Schlüssel geben, hereinzulassen in dieses Haus und auszuweisen aus ihm, ihm auch die Vollmacht geben des Bindens und Lösens (Verbietens und Gestattens) in diesem Haus.[1]) Auch in dem zweiten Ausspruch über die Gemeinde tritt dieses Rechtsband hervor. Die Gemeinde soll Schiedsrichterin sein zwischen streitenden Brüdern, wer ihren Spruch verachtet, als Zöllner und Heide gelten.[2]) Die Gemeinde hat also eine Organisation, kraft deren sie Richteramtes pflegen kann, und die Mitglieder sind verbunden zum Gehorsam gegen ihren Spruch. In jeder durch ein Rechtsband verknüpften Gemeinschaft nun können auch solche Mitglieder sich finden, welche den Geist, der die Gemeinschaft ursprünglich gestiftet hat, entweder noch nicht haben oder nicht mehr haben. Die Lenker der Gemeinschaft sind ja nicht Herzenskündiger. Vielleicht stehen die Lenker sogar selbst nicht mehr in dem ursprünglichen Geist. Die Gleichniße vom Unkraut auf dem Acker und von den zweierlei Fischen im Netz zeigen, daß es der Herr in seiner Gemeinde nicht anders erwartet hat. Es ist bemerkenswerth, daß das erstere eingeführt wird mit den Worten: „das Himmelreich ist gleich geworden einem Menschen 2c. 2c.“[3]) Als irdische Kolonie — die Gemeinde ist ja die irdische Kolonie des Himmelreichs[4]) — erleidet das Himmelreich irdisches Geschick. Aber das Rechtsband ist nur secundär. Was die Glieder ursprünglich mit einander verbunden hat, war der Eine Geist des Herrn. Der Eine Geist hat sie

---

[1]) Matth. 16, 18 f. und 18, 20 vgl. I, S. 68 und 110.
[2]) 18, 17 f. [3]) 13, 24. [4]) 16, 19 vgl. mit 18.

zu der gegenseitigen Handreichung, also zu der Leibeseinheit verknüpft. Und nur so weit die Glieder von dem ursprünglichen Geiste, dem Geiste Christi, noch heute getrieben werden, können sie wirkliche Handreichung thun. Was die andern Glieder reden und thun, sind nur todte Worte und Werke, ist nicht Geistesdiakonie. Je größer aber in den Gemeinden die Zahl derer wurde, die nur durch das Rechtsband, nicht zugleich durch das Geistesband verbunden waren, desto mehr entstand das Bedürfniß nach einer Benennung, welche die nur durch das Rechtsband Verbundenen ausschloß, nur die durch das Geistesband so gut wie durch das Rechtsband Verbundenen zusammenschloß. Um so gewißer mußte dieses Bedürfniß entstehen, weil das Rechtsband doch eigentlich je nur Eine einzelne Gemeinde mit sich selbst verband. Zwischen den macedonischen Gemeinden, deren Einfalt so willig war, der Muttergemeinde den Dank für das empfangene Evangelium in zeitlichen Gaben abzustatten, und dieser Gemeinde Jerusalems hat es kein Rechtsband gegeben, auch nicht zwischen denen in Rom, Korinth, Ephesus. Am lebendigsten mußte jenes Bedürfniß werden, wenn der Blick in die Zukunft gieng, alle die inneren und äußeren Gefahren derselben erwog. Also in dem Briefe an die Epheser und in der Apokalypse. So redet denn die Apokalypse von der Braut, des Lammes Weib, Paulus von Christi Leib. Diese Benennung faßt Alle zusammen, welche aus Christo heraus zusammengebracht sind und Berührungen empfangen und so eine Handreichung des Geistes zum Wachstum der Gemeinschaft thun, zu jenem Wachstum, welches der Apostel bezeichnet als Wachstum aus Gott.[1]) Aber nur diese. Wer nicht festhält am Haupt,[2]) kann nur reden nach dem ABC der Welt.[3])

Auch das muß jedem tiefer Denkenden bedeutungsvoll sein, daß vom heiligen Geiste nicht blos nie gesagt wird, die Gemeinde sei sein Leib oder er sei dieses Leibes Haupt, sondern auch nie, das Königreich sei sein oder die Gemeinde sei sein.

---

[1]) Kol. 2, 19 b. [2]) 2, 19 a. [3]) Vers 8.

Ist nach Matth. 12, 28 Joh. 3, 5 Röm. 14, 17 das Walten des Geistes das Kennzeichen vom Vorhandensein des Königreichs, warum heißt das Königreich gleichwohl nicht des Geistes Königreich? Und kommen alle Charismen nach 1 Kor. 12, 4 der Gemeinde vom Geist, warum heißt gleichwohl die Gemeinde nicht Gemeinde des heiligen Geistes? Daß das Königreich und die Gemeinde heißt Gottes Königreich und Gottes Gemeinde, erklärt sich aus dem „aus Gott, durch Gott, zu Gott das All". Daß das Königreich und die Gemeinde heißt Christi Königreich und Christi Gemeinde, erklärt sich daraus, daß Christus der menschgewordene Logos ist, also der, durch welchen und zu welchem das All. Gott der Urquell und das letzte Ziel; der Logos der Daseinsvermittler und der Weg zum Ziel. Daher die Welt Gottes und des Logos Welt. Der Geist aber der Athem Gottes und des Logos, der Athem, welcher sich des Entwickelns der von Gott durch den Logos gegründeten Schöpfung und Neuschöpfung freut.

c) Christi Mitregierung der Welt.

88) „Ich will den Vater bitten ꝛc." — „ich komme zu euch, ich werde euch den Beistand senden von dem Vater her ꝛc.": diese Worte der Abschiedsreden bildeten die Ausgangspunkte für die bisherige Schilderung des Wirkens des erhöheten Jesus. Aber in derselben Abschiedsrede sagt er auch „was ihr irgend bitten werdet in meinem Namen das werde ich thun".[1])

Zu einem guten Theile fällt dieses „das werde ich thun" zusammen mit seinem Kommen und Senden des Geistes. Denn das Bitten im Namen Jesu ist ein Bitten in Jesu Sinn, deßhalb vor Allem Bitten um Kommen von Gottes Reich und das Reich Gottes kommt wenn Jesus kommt und der Geist. Doch kann ja Jesus und der Geist nicht kommen, außer mittelst des Wortes, das Wort nicht, außer mittelst

---

[1]) Joh. 14, 13. 14.

der Boten. Und das Gesendetwerden der Boten und das Geöffnetsein der Thüren für sie ist durch eine Menge äußerer Umstände bedingt. Deßhalb schließt die Verheißung „was ihr bitten werdet in meinem Namen, das werde ich thun" das Bewußtsein Jesu in sich, auch der äußeren Umstände, also dessen, was wir jezt den Naturzusammenhang nennen, mächtig zu sein.

Dasselbe Bewußtsein spricht Jesus am andern Morgen in höchster Majestät aus vor dem hohen Rath als ein gebundener Mann „von nun an werdet ihr sehen den Menschensohn sizen zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken des Himmels". Nicht blos seine Jünger, auch seine Feinde werden seine Macht erfahren. Nicht blos die Bitten der Seinen, auch der Widerspruch der Welt wird seinen Arm in Bewegung sezen. Nicht blos lebenbringend sondern auch gerichtlich wird sein Kommen sein. Der Untergang des jüdischen Staats ist so gut sein Werk wie das Aufblühen des göttlichen Reichs. Auch noch nach anderer Seite hin wird der eine Ausspruch durch den andern ergänzt. Der eine sagt schlechthin „ich werde es thun", der andere bezeichnet ihn als sizend zur Rechten der Kraft. Es ist also Gottes Kraft, woraus er die seine schöpft. Aber die Kraft Gottes wird so sein eigen, daß was durch ihn geschieht bezeichnet werden kann als seine eigene That. Das Verhältniß ist nicht mehr das der Fleischestage, von denen galt „die Worte die ich rede, rede ich nicht von mir selbst, der Vater der in mir bleibet der thut die Werke".[1])

Denn der Auferstandene spricht zu seinen Jüngern „gegeben ist mir worden alle Gewalt im Himmel und auf Erden". Gegeben ist sie ihm worden, so ist sie nun sein. Alle Macht auf Erden, die des Erbauens seiner Gemeinde und die des Richtens seiner Feinde. Alle Macht im Himmel. In I, 202 habe ich ausgelegt „so daß Niemand als Jesus den Himmel aufschließen, zuschließen, die Lebensordnung seiner Bewohner

---

[1]) Joh. 14, 10.

feststellen, die Güter ihnen zutheilen kann". Hier füge ich etliche Aussprüche zur Vergleichung bei; vom Herrn selbst „ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten" „von dem an, daß der Herr aufgestanden ist und die Thür abgeschlossen hat ꝛc."; aus dem Hebräerbrief „das Himmlische selbst muß durch bessere Opfer gereinigt werden"; aus dem an die Philipper „auf daß im Namen Jesu sich beuge jegliches Knie derer die sind im Himmel ꝛc.", aus der Apokalypse die anbetenden Loblieder aller seligen Geister für das Lamm.[1])

89) „Zur Rechten der Kraft". Etliche Tage zuvor hatte Jesus den 110ten Psalm mit seinem „seze dich zu meiner Rechten" auf sich angewandt.[2]) Wie hallen beide Worte bei den Aposteln nach! Schon am Pfingstfest „zur Rechten Gottes erhöhet hat er die Verheißung des heiligen Geistes empfangen .. und nun ausgegossen .. denn nicht David ist in die Himmel gefahren ꝛc."[3]) Dann bei Stephanus „ich sehe den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen". „Herr Jesu nimm meinen Geist auf" ruft er in Kraft dieses Gesichts mit freudigem Geist. Auch Paulus legt Christi Sizen zur Rechten Gottes als seliges Thronen aus, wenn er die Kolosser ermahnt „suchet was droben ist wo Christus ist, sizend zur Rechten Gottes". Wie aber Gottes Ruhen voll mächtigen Wirkens, so auch das Ruhen Christi. In Römer 8, 34 ist Christi Sizen zur Rechten Gottes die Bürgschaft, daß Niemand die Gläubigen von Christi Liebe scheiden kann. Aehnlich ist der Gedanke bei Petrus. Das Wasser der Taufe rette uns durch die Auferstehung Jesu Christi, „welcher ist zur Rechten Gottes, hingegangen in den Himmel, nachdem ihm unterthan geworden Engel und Mächte und Kräfte". Wer will nun den Geretteten schaden? 1 P. 3, 21 f. Auch in Röm. 8, 38 wird namentlich den Engeln und Fürstentümern Troz geboten. Eine vierte Auffassung im Hebräerbrief „einen solchen Hohenpriester haben wir, welcher sich gesezt hat zur Rechten des Throns der

---

[1]) Joh. 14, 2 f; Luk. 13, 25; Hebr. 9, 23; Phil. 2, 10 f.; Apok. 5, 8 ff.
[2]) Matth. 22, 41 ff.
[3]) Apg. 2, 33 ff.

Majestät in den Himmeln, des Heiligtums Liturg und der wahrhaftigen Hütte . ." 8, 2. Man sieht wie lebensvoll das apostolische Auslegen ist.

Die Apokalypse ist das Buch von dem Kommen Jesu Christi mit den Wolken.[1]) Demnach lauter Auslegung jenes Wortes vor dem Sanhedrin „ihr werdet sehen den Menschensohn . . . kommen auf den Wolken des Himmels". Merkwürdig, daß gerade in diesem Buche das „Sizen zur Rechten der Kraft" vor dem Vollendetsein der Gemeinde nicht wiederkehrt. Bei der Eröffnung des versigelten Buches steht das Lamm in der Mitte zwischen dem Throne Gottes einerseits, den Thronen der Ältesten andererseits, hernach an der Spitze seiner vor den Thron Gottes geretteten Bekenner; erst in der vollendeten Stadt Gottes theilt es Gottes Thron.[2]) Es ist der Trost der Gemeinde, daß der Mittler zu ihr sich hält. Die Symbolik der Schrift ist nicht durch Buchstäbeln beengt. Was der Herr meint mit dem „Sizen zur Rechten der Kraft" fehlt in der Apokalypse gleichwohl nicht. „Das Lämmlein hat sieben Hörner und sieben Augen, welche sind die sieben Geister Gottes, die gesandt sind in die ganze Erde".[3])

Bisweilen ist es das Speziellste, dann wieder das Allumfassende, was erwartet wird von der Jesu Christo gegebenen Macht. „Ich werde dem Saulus zeigen was Alles er für meinen Namen leiden muß", spricht der Herr zu Ananias.[4]) An Ihn wendet sich Paulus um Befreiung von dem Pfahl im Fleisch.[5]) Von Ihm wie von dem Vater erhofft er die Bahnung seines Wegs zu den Thessalonichern zurück.[6]) „Ich habe vor dir gegeben eine geöffnete Thür, welche Niemand zuschließen kann"[7]) wird dem Vorsteher in Philadelphia gesagt. Ihre Kinder will ich umbringen, heißt es von Isabel.[8]) Für das Wirken Christi auf das Universum treten drei Gesichtspunkte hervor. In Phil. 3, 21 „nach der Energie seines

---

[1]) 1, 7. [2]) 11, 577. 579. 588. [3]) Apok. 5, 6.
[4]) Apg. 9, 16. [5]) 2 Kor. 12, 8. [6]) 1 Th. 3, 11.
[7]) Apok. 3, 8. [8]) 2, 23.

Vermögens, auch das All sich unterzuthun" ist das All der spröde Stoff dessen er künstlerisch Meister wird. In Eph. 1, 23 (die Gemeinde ist das Erfüllte dessen) „der das All in allen Beziehungen erfüllet" und 4, 10 „er ist hinaufgefahren über alle Himmel, auf daß er erfülle das All" erscheint das Universum als bedürftig der Lebenskräfte aus Ihm, ohne Ihn ohne Gehalt. In Hebr. 1, 3 „... und tragend das All durch sein Kraftwort ... sich gesezt hat zur Rechten der Majestät in den Höhen" ist es Seine Kraft, durch welche der Flug des Alls erfolgt zu seinem Bestimmungsziel.

Und zwar wird in Phil. 3, 21, was Christus auf besondere Lebenskreise vermag, zurückgeführt auf die Macht, welche er über das Universum übt. Sein Gleichgestalten unseres Erniedrigungsleibes mit seinem Herrlichkeitsleib — bei der Parusie wird er dieses Umgestalten vollbringen durch Auferwecken der Einen, Verwandeln der Andern — werde entsprechen der Energie womit er schon jezt das All seinem Willen gehorsam mache.

Auch in Eph. 1, 23 geht sein Thun an der Gemeinde dem am Universum parallel. Aber schon sein heutiges Thun an der Gemeinde, nicht erst ein Thun an ihr bei der Parusie. Das Universum erfülle er mit den Kräften natürlichen, die Gemeinde mit den Kräften geistlichen Lebens. So ganz beschließt er das Leben in sich.

Wie wäre hier auch eine Theilung möglich, so daß dem erhöheten Christus zwar viele Macht zukäme, aber nicht „alle Macht"? Wenn die Sterne die Stimme des Sohnes Gottes nicht hören, werden die Todten sie hören?[1]) Und wenn er mit den geistlichen Kräften, denen des ewigen Lebens, erfüllen kann, werden ihm die des natürlichen Lebens, des vergänglichen, nicht zur Verfügung stehen?

---

[1]) Joh, 5, 28.

Fünfter Abschnitt: Die Wiederkunft.

90) „Ich taufe mit Wasser zur Buße“, hat der Täufer gesprochen, „der aber nach mir kommt . . . wird euch in heiligem Geist und Feuer taufen, in dessen Hand die Wurfschaufel und er wird seine Tenne fegen und zusammenbringen den Waizen in seine Scheune, die Spreu aber verbrennen mit unauslöschlichem Feuer“. Daß von dem Taufen weder in dem Geist noch in Feuer bei Jesus etwas zu sehen, war das tief Befremdliche, was den Johannes an Jesu wollte irre machen. Wie hätte der Mann aufgehorcht wäre das Wort des Auferstandenen noch zu ihm gedrungen „nehmet hin heiligen Geist“! Und das vor der Himmelfahrt „Johannes hat in Wasser getauft, ihr aber werdet in heiligem Geiste getauft werden, nicht lange nach diesen Tagen“!

Das Getauftwerden der Menschen in heiligem Geist ist der Kern aller Geschichte von Christi Himmelfahrt an. Die in Geist getaufte Gemeinde ist die Gemeinde der Ewigkeit. Was Fleisch bleibt, vergeht.

Aber das Geschiedenwerden des Waizens und der Spreu? Die Taufe in Feuer?

Etwas davon geschieht durch denselben, welcher einst durch Israels Gassen gieng, drüben in des Himmels Haus: „Herr thue uns auf“, ruft man vor der Thür, und er wird sagen „ich kenne euch nicht woher ihr seid“.[1])

Auch auf Erden fehlt es nicht an Gericht. „Von nun an werdet ihr sehen den Menschensohn . . . kommen auf des Himmels Wolken“. Jesus weiß, daß ehe das Geschlecht seiner Zeitgenossen vergangen ist, die Zerstörung Jerusalems und der Übergang des Königreichs zu den Heiden geschieht. Und zwar durch Ihn. „Ihr werdet die Städte Israels nicht zu Ende bringen, bis daß komme der Menschensohn“. „Es stehen Etliche hier, welche den Tod nicht schmecken werden, bis daß sie sehen den Menschensohn kommen in seinem Königreich“.

---

[1]) Luk. 13.

— Auch das Wort über Johannes „wenn ich will, daß er bleibe bis ich komme, was gehet es dich an"? gehört hieher. Simon soll den Herrn durch den Märtyrertod preisen; Johannes dem Herrn, wenn er zum Gerichte über das alte Gottesvolk gekommen ist, lebend zu Dienste stehen. — Wenn der Bote der Gemeinde von Ephesus nicht Buße thut, wird der Herr schnell kommen und seinen Leuchter von der Stätte stoßen. Auch der für Pergamon wird mit Christi gerichtlichem Kommen bedroht.[1]) — In wie vielen Unglücksfällen des Völker- und des Privat-Lebens mag, wer von solchen Aussprüchen aus die Geschichte der Christenheit betrachtet, ein Kommen des Herrn erkennen!

Aber wie die Prophetie des alten Testamentes so redet auch Jesus von „jenem Tage", dem Tage des Gerichts für alle Völker, dem Tage der den Abschluß des Weltlaufs bringt.

Das alte Testament nennt ihn den Tag Jehovahs, den großen und schrecklichen,[2]) Jesus nennt ihn den Tag des Menschensohns.[3])

Weil die Propheten so oft von dem Tage Jehovahs geredet haben, kann Jesu Predigt auf dem Berge plözlich sich wenden zu „jenem Tag". Aber wie wundersam muß es ernsten Hörern geklungen haben, daß Jesus sprach: Viele werden an jenem Tage sagen zu mir: Herr, Herr ... dann werde ich ihnen bekennen, ich habe euch nie erkannt, weichet von mir 2c. 2c.[4])!

Um zu erkennen wie tief und unabläßig Jesu Blick gerichtet war auf den Tag des Menschensohns, erwäge man was Alles ihn veranlaßt hat zum Reden von diesem Tag. In der Bergrede das Warnen vor den Pseudopropheten, diesen Bäumen ohne Frucht. Bei der Aussendung der Zwölfe der Wunsch, für ihre künftigen Gänge sie zu ermuthigen.[5]) Nach der erstmaligen Leidensankündigung will er zeigen, wie weise

---

[1]) Apok 2, 5. 16. [2]) Joel 3, 4. Mal. 3, 23.
[3]) Luk. 17, 24. [4]) Matth. 7, 22 f. [5]) 10, 23.

es sei, das Leben um seinetwillen dran zu geben.[1]) Ein viertes Mal soll die Seligpreisung derer, die von dem kommenden Herrn mit brennenden Lichtern getroffen werden, die Jünger vor dem Schielen nach Reichwerden sichern.[2]) Ein fünftes Mal hebt Jesus die Plözlichkeit des Hereinbrechens seines Tages hervor, für die Tage der Verlassenheit nüchtern zu machen gegen die Rufe „siehe hier, siehe da".[3]) Umgekehrt ist ein sechster Fall: der Wahn als sollte sofort nach Jesu Betreten Jerusalems das Königreich in Erscheinung treten veranlaßt die Erzählung von dem Edlen, der in ein fernes Land reisend seinen Knechten Pfunde zum Handel anvertraut, bis er endlich werde wiederkommen.[4]) Zu allen diesen Reden nimmt der Herr selbst das Wort; nur die auf dem Ölberg ist von den Jüngern erbeten, aber nach Anregung durch den Herrn.[5]) Auch der Ausspruch vor dem Sanhedrin von dem Kommen auf des Himmels Wolken geht aus Jesu Initiative hervor, die Frage des Hohenpriesters hat nur gelautet, ob er sei der Christus, der Sohn Gottes.[6])

In der Bergrede sezt Jesus voraus, daß er mit denen, die ihn kennen, an jenem Tage werde zusammensein; wie das geschehen möge, wird nicht gesagt. Hernach redet er oft von seinem „Kommen". Einmal von der „Offenbarung" des Menschensohnes.[7])

Von seinem Kommen, denn er geht zunächst in ein fernes Land: es kommt Trauerzeit für die Braut; einer bedrängten Wittwe wird die Gemeinde gleich; wer einen Beutel hat, nehme ihn, wer nicht hat, verkaufe auch sein Kleid und kaufe ein Schwerdt.[8])

Von seiner Offenbarung. Denn er ist doch nur für die Sinne fern. Siehe ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende des Weltlaufs; wo zwei oder drei versammelt sind auf meinen Namen, bin ich in ihrer Mitte.[9])

---

[1]) 16, 26 ff. [2]) Luk. 12, 34 ff. [3]) 17, 22 ff.
[4]) 19, 11 ff. [5]) Matth. 24, 2 f. Mc. 13, 2 f.
[6]) Matth. 26, 64. [7]) Luk. 17, 30.
[8]) Luk. 19, 12. Matth. 9, 15. Luk. 18, 3 ff.; 22, 36.
[9]) Matth. 28, 20; 18, 20.

„Ich gebe Zeichen im Himmel und auf Erden, die Sonne wandelt sich in Dunkel, der Mond in Blut, ehe der Tag Jehovahs kommt ... Die Sterne des Himmels lassen ihr Licht nicht leuchten ... ich lasse den Himmel erzittern", heißt es bei Joel und Jesajas;[1]) „die Sonne wird verfinstert werden, der Mond seinen Schein nicht geben, die Sterne vom Himmel fallen, die Kräfte des Himmels erschüttert werden", sagt Jesus.[2]) „Jehovah fährt einher auf schneller Wolke und kommt nach Egypten, Jehovah zieht aus und streitet wider die Völker", lesen wir bei Jesajas und Sacharjas;[3]) „sie werden den Menschensohn kommen sehen auf den Wolken des Himmels", hören wir von Jesus.[4]) „Es kommt Jehovah mein Gott, alle Heiligen mit ihm", ruft Sacharjas;[5]) „der Menschensohn wird kommen mit seinen Engeln", spricht Jesus.[6])

Das „von nun an werdet ihr sehen den Menschensohn sizen zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken des Himmels" kann Jesus nicht gemeint haben als leibliches Sehen. Der Edle zieht ja in ein fernes Land und die Gemeinde wird als bedrängte Wittwe dastehen in der Welt. So ist auch das in Matth. 10, 23 und 16, 28 gemeinte Kommen nicht leiblich geschehen. Man kann deßhalb fragen, ob die in 24, 30 gemeinte Parusie,[7]) die am Ende des Weltlaufs erfolgende,[8]) wirklich für die leiblichen Augen, und nicht vielleicht gleichfalls nur für die des Geistes, werde wahrzunehmen sein? Aber nach Apg. 1, 11, Joh. 19, 37, Apok. 1, 7, Hebräer 9, 28 stand den Aposteln die leibliche Sichtbarkeit fest. Auch wird sich uns im Verfolg ein innerer Grund für das Recht dieser Annahme vor Augen stellen.

Aber was wird geschehen bei dieser Parusie? Seine Auserwählten werden durch die Engel zusammengebracht werden von den vier Winden her.[9]) Werden gestellt werden vor den Menschensohn.[10]) Dieser wird sie führen zu seligem

---

[1]) Joel 3, 3 f. Jes. 13, 10. 13. [2]) Matth. 24, 29.
[3]) Jes. 19, 1. Sach. 14, 3. [4]) Matth. 24, 30. [5]) 14, 5.
[6]) Matth. 24, 31. [7]) vgl. V. 39.
[8]) vgl. V. 14. [9]) Matth. 24, 31. [10]) Luk. 21, 36.

Genuß.[1]) Wird je nach ihrer Treue ihnen Ämter geben.[2]) Wie die Sonne werden sie aufleuchten in ihres Vaters Königreich.[3]) Deßgleichen werden die Engel alle Ungerechten für das Feuer zusammenlesen.[4]) Ich habe euch noch nie erkannt, wird ihnen Christus sagen, weichet von mir![5])

Jesu Reden im Johannesevangelium erwähnen sein Kommen mit den Himmelswolken nicht. Wohl aber den lezten Tag. An diesem wolle er jeden der Seinen auferwecken.[6]) Gott habe ihm die Vollmacht gegeben, auch Gericht zu halten. Und zwar weil er eines Menschensohn sei.[7]) Man vergleiche, daß er in Luk. 17, 24 ff. den Tag der Parusie nennt den Tag des Menschensohns. In Nr. 81 des vorigen Abschnitts habe ich gezeigt, daß auch bei jenem Tage, an welchem Jesus nicht mehr in Bildreden zu den Jüngern reden wird, zu denken ist an den der Parusie. In des Johannes erstem Briefe bricht auch das Wort Parusie hervor, „bleibet in Ihm, auf daß, wenn er geoffenbart wird, wir Freudigkeit haben und nicht zu Schanden werden von ihm hinweg in seiner Parusie".[8]) Wie kommt der Apostel zum Reden von Christi Parusie, wenn nicht durch Aussprüche Christi wie die in Matth. 24?[9]) „Wenn er geoffenbart wird" ist zu vergleichen mit Christi Wort in Luk. 17, 30. Das „Freudigkeit haben" und „nicht zu Schanden werden" vergleiche man mit Christi Worten in Luk. 21, 28 und Matth. 7, 23.

91) Was bezeugen die Apostel von Jesu Parusie?

Den ersten Nachhall der Weissagungen Jesu vernehmen wir nach der Heilung des Lahmen aus des Petrus Mund. Die Freudenkunde predigt er seinem Volke, wenn sie Buße thun, werde die Zeit bis zur Sendung Jesu Christi eine Zeit der Herstellung alles dessen sein, was Gott durch die Propheten geredet habe, hiemit die Rüstung des Volks; Christi Kommen selbst aber werde Zeiten der Erquickung bringen vom Angesichte des Herrn.[10])

---

[1]) 22, 29 f. [2]) 19, 16 ff. [3]) Matth. 13, 43. [4]) 13, 41 f.
[5]) 7, 23. [6]) 6, 39—54. [7]) 5, 27. [8]) 1 J. 2, 28.
[9]) Vers 37. 39. [10]) Apg. 3, 19 ff. — Vergleiche II, S. 4.

Im Hause des Cornelius nennt er Christum den von Gott bestimmten Richter der Lebendigen und der Todten.[1])

Drei Jahrzehnte hernach achtet Petrus die Verfolgungsleiden der Christen als den Anfang des göttlichen Gerichts, beweist daran den Ernst des Endes, welches der Ungläubigen warte,[2]) ermuntert die Gläubigen zum völligen Hoffen auf die Gnade, welche bei der Offenbarung Christi ihnen werden soll.[3])

Auch Jakobus und der Hebräerbrief sagen über die Ereigniße, welche bei der Parusie stattfinden werden, nichts Näheres aus. Jakobus „so seid nun geduldig bis zur Parusie des Herrn . . . denn die Parusie des Herrn ist nahe . . . seufzet nicht wider einander . . . der Richter stehet vor der Thür.[4]) — Der Hebräerbrief: noch ein klein wenig, so wird kommen, der kommen soll . . . zum zweiten Mal, unverworren mit Sünde, sichtbar werden denen die seiner harren zum Heil.[5])

Dagegen finden wir bei Paulus Beides: buchstäbliches sich Anschließen an die Aussprüche des Herrn und wichtige Hinzufügungen zu dem Gemälde, das Jesus entworfen hat. „Er selbst, der Herr, wird mit einem Befehlsworte, mit der Stimme eines Erzengels und mit der Posaune Gottes niederfahren vom Himmel“[6]) . . „bei der lezten Posaune, denn es wird posaunen . .“[7]) Man vergleiche das mit dem Worte Jesu „des Menschen Sohn wird seine Engel senden mit einer Posaune von gewaltiger Stimme“.[8]) Paulus war ja drei Jahre nach seiner Bekehrung nach Jerusalem gereist, den Petrus kennen zu lernen und fünfzehn Tage bei ihm geblieben.[9]) Was anders als Jesu Geschichte und Worte konnte es sein, worüber diese Männer während dieser zwei Wochen geredet haben?

Als Näherbestimmungen sind folgende zu bemerken: Erstlich: in Jesu synoptischen Reden ist zwar ausgesprochen, daß die Engel zusammenbringen werden Christi Auserwählte und

[1]) Apg. 10, 42. [2]) I, 4, 17. [3]) 1, 13 vgl. mit 5 und 7.
[4]) 5, 7—9. [5]) 10, 37. 9, 28. [6]) 1 Th. 4, 16.
[7]) 1 Kor. 15, 52. [8]) Matth. 24, 31. [9]) Gal. 1, 18.

diese werden gestellt werden vor den Menschen Sohn;[1]) nicht aber ausdrücklich gesagt, daß die Todten werden auferweckt werden, und zwar durch Christum selbst. Auch Petrus, Jakobus, der Hebräerbrief schreiben nicht hievon. Nur in den johanneischen Reden Jesu vernehmen wir „ich werde ihn auferwecken am lezten Tag; es kommt die Stunde, da Alle die in den Gräbern sind, seine Stimme hören werden". Paulus aber schreibt frischweg: durch einen Menschen den Tod, durch einen Menschen die Auferstehung der Todten ... der Erstling Christus, alsdann die Christi sind bei seiner Parusie.[2]) Man sieht, wie sorgfältig Paulus sich zu erkundigen wußte nach dem, was der Herr gesagt.

Zum Andern: Pauli Wort ist das erste, welches auf den Unterschied zwischen den Gläubigen reflectirt, daß die Einen vor der Parusie gestorben sind, die Andern lebend von ihr betroffen werden. „In einem Worte des Herrn", als vom Himmel her ihm gegebenen Aufschluß,[3]) verkündet er den Thessalonichern, daß zuerst die in Christo Verstorbenen auferstehen, dann die noch Lebenden zugleich mit ihnen entrückt werden in den Wolken zur Begegnung des Herrn in die Luft und also allezeit sein werden mit dem Herrn.[4]) Deßgleichen thut er den Korinthern das Geheimniß kund: die Todten werden auferweckt unvergänglich, wir werden verwandelt werden.[5])

Eine dritte Näherbestimmung liegt in Pauli Worten an die Thessalonicher, Christus komme, verherrlicht zu werden in seinen Heiligen, bewundert zu werden in allen Glaubigen an jenem Tag.[6]) Er meint den Tag der Offenbarung des Herrn Jesu vom Himmel her mit den Engeln seiner Kraft.[7]) Christus war bis dahin seiner Jünger verborgenes Innenleben.[8]) Die Kraft seiner Auferstehung zu erkennen, dadurch der Auferstehung von den Todten entgegenzukommen, war ihr Ziel.[9]) Nachdem nun der vom Himmel kommende Heiland umgeformt

---

[1]) Matth. 24, 31. Luk. 21, 36. [2]) 1. Kor. 15, 21. 23.
[3]) vgl. II, S. 70 f. [4]) 1 Th. 4, 15—18.
[5]) 1 Kor. 15, 51 ff. vgl. II, S. 119 f. [6]) 2 Th. 1, 10.
[7]) Siehe V. 7. [8]) Kol. 3, 3, f. [9]) Phil. 3, 10 f.

hat ihren Erniedrigungsleib zur Gleichgestaltung mit seinem Herrlichkeitsleib,[1]) tritt zur Verherrlichung Christi vor Augen, welche Herrlichkeit Er in ihrem Inneren zugerichtet hat. Ähnlich wie von der ersten kann man von dieser dritten Näherbestimmung sagen, daß sie auf einer Verknüpfung synoptischer und johanneischer Herrnworte ruhe: des synoptischen von dem Kommen Christi auf den Himmelswolken, des johanneischen von seinem Kommen in das Herz. Denn auch mit Johannes kam Paulus in Verkehr.[2])

Auch was Jesus gesagt hat über die seiner Offenbarung vorangehende Zeit wird bei Paulus schärfer ausgeprägt. Nach Jesu Weissagung wird das Herz der Masse so völlig wie in den Tagen von Noah und Lot in den irdischen Interessen aufgehen, viele Lügenpropheten stehen auf, die Ungerechtigkeit wächst, die Liebe der Masse erkaltet;[3]) Paulus sieht den Menschen der Sünde, den Gesezlosen, hervortreten, sich für Gott erklären, durch Lügenwunder zum Verführer werden, bis Jesus ihn abthut durch die Erscheinung seiner Parusie.[4]) Jesus spricht mehrere Male aus, die Lezten werden die Ersten, die Ersten die Lezten werden, und deutet Einmal an, bis zur Erfüllung der Heidenzeiten werde Jerusalem von den Heiden zertreten werden; Paulus thut das Geheimniß kund, Israels Verstockung währe, bis die Fülle der Heiden eingegangen sei, und also werde ganz Israel gerettet werden.[5])

In der Apokalypse ist es das Hervortreten des „Treuen und Wahrhaftigen" auf dem weißen Pferde aus dem geöffneten Himmel, was dem Worte Jesu in Matth. 24, 30 von dem Kommen des Menschensohnes auf den Wolken entspricht. Freilich gibt die Apokalypse nach 1, 7 lauter Schilderung seines Kommens. Jedes Sigels Eröffnung bringt ein Kommen, welches vorbereitend ist für Christi Kommen.[6]) Mit der Eröffnung des sechsten treten in 6, 12 ff. kosmische Erschüt-

---

[1]) 3, 20 f. [2]) Gal. 2, 6. 9.
[3]) Luk. 17, 26 ff. und Matth. 24, 11 ff. [4]) 2 Th. 2, 3 ff.
[5]) Matth. 19, 30; 20 16. Luk. 21, 24. Röm. 11, 25 f.
[6]) 6, 1 ff.

terungen ein, welche denen in Matth. 24, 29 gleichen. Die Apokalypse trägt dem „von nun an“ in Matth. 26, 64 reichliche Rechnung. Die Entscheidung aber erfolgt doch erst nach der Eröffnung des siebenten Sigels, dem Erklingen der siebenten Posaune, dem Ausguß der siebenten Schale.[1]) Wie das Kommen des Menschensohnes auf des Himmels Wolken in Jesu Ölbergrede seinen Jüngern die Erlösung bringt,[2]) so die Erscheinung des Reiters auf dem weißen Pferde in der Apokalypse. Deßhalb heißt der Reiter der Treue und Wahrhaftige: sein Hervortreten aus dem Himmel ist die ersehnte Erfüllung der Verheißungen. Die Himmelsheere, welche in der Apokalypse dem Reiter folgen, entsprechen den Engelschaaren, von welchen Jesus auf dem Ölberg spricht.[3])

Im Briefe des Paulus an die Thessalonicher ist es Ein Feind, den die Parusie des Herrn niederwirft: der falsche Prophet. In der Apokalypse sind es der Feinde zwei: das Thier und der falsche Prophet, sie werden geworfen in den Feuersee.[4])

92) Ich habe bisher geredet, als ob das Kommen des Menschensohnes auf den Wolken dem Laufe dieser Weltzeit mit Einem Schlage das Ende brächte. In der Auslegung des Gleichnißes vom Unkraut auf dem Acker sagt der Herr: „Die Erndte ist die Vollendung des Äon, die Schnitter sind die Engel . . Senden wird der Menschensohn seine Engel und sie werden zusammenlesen aus seinem Königreiche alle Ärgernißе . . . und werden sie werfen in den Feuerofen . . Dann werden die Gerechten aufleuchten wie die Sonne in ihres Vaters Reich“. Von diesem Ausspruche aus den in 24, 30 f. betrachtend, kann man denken, daß des Menschensohnes Kommen sofort den irdischen Dingen das Ende mache. Denn sein Kommen ist es, bei welchem er nach 24, 31 die Engel senden wird. Aber andere Reden des Herrn lassen sich unter dieser

[1]) vgl. 8, 1. 6; 11, 15; 16, 17.

[2]) Matth. 24, 30 f. Luk. 21, 27 f. Mrc. 13, 26 f.

[3]) Apok. 19, 11 ff. Vgl. auch Luk. 18, 2—8.

[4]) 19, 20.

Voraussezung nicht genügend erklären. Nach Lukas 17[1]) sagt er in jener gegen das „siehe hier, siehe da" die Jünger waffnenden Wiederkunftsrede, am Tage der Offenbarung des Menschensohnes werde der eine „mitgenommen", der andere „gelassen" werden. In dem Berichte des Matthäus sind dieselben Worte der Ölbergrede beigefügt.[2]) Mitgenommen — die Auserwählten werden ja zusammengebracht, werden gestellt vor den Herrn.[3]) Gelassen werden heißt hienach nur das Negative: nicht mitgenommen werden zu dem Herrn, zurückbleiben müssen in dieser unteren Welt. Ganz dem entsprechend ist, was von den Jungfrauen gesagt wird: die klugen dürfen eingehen mit dem Bräutigam zur Hochzeit, den thörichten bleibt die Thür verschlossen.[4]) Ein wesentlich anderes Loos als das Geworfenwerden in das Feuer. Allerdings wird es am Tage des Menschensohnes nicht an den Geiern fehlen, welche sich stürzen auf das Aas.[5]) Aber daraus ergibt sich nun, daß an diesem Tage die Menschen in drei Theile getheilt werden: die welche heimgeholt werden zum Herrn, die welche zurückbleiben müssen in dieser Fleischeswelt, die welche als Aas dem Gerichte verfallen. Das lautet doch weit verschieden von jener Zweitheilung in Matth. 13, 41 ff.: die Ungerechten in das Feuer geworfen, die Gerechten aufleuchtend in des Vaters Reich. Die Zweitheilung kehrt wieder in der Rede von des Königs Richten der vor seinem Thron versammelten Völker, „die einen werden hingehen in ewige Pein, die Gerechten in ewiges Leben", ein Mittleres gibt es nicht mehr.

Sollte vielleicht der Tag des Menschensohns der Anfang des Endes, der Tag, da der König über die versammelten Völker richtet,[6]) das Ende des Endes, zwischen beiden eine lezte Frist der Besinnung sein?

Man hat in Luk. 17, 34 f. und Matth. 24, 40 f. statt der obigen Übersezung die andere versucht „der eine wird gefangen geführt, der andere wird frei gelassen werden". Aber

---

[1]) V. 34 f. [2]) 24, 40 f. [3]) Matth. 24, 31. Luk. 21, 36.
[4]) Math. 25, 10—12. [5]) Luk. 17, 37. [6]) Matth. 25, 31 f.

nirgends bedeutet im Neuen Testament παραλαμβανειν gefangen nehmen. Und welch frostiger Ausdruck für die, welche dem Herrn mit Sehnsucht entgegen sehen: sie werden frei gelassen! Zu geschweigen, daß man durch diese Übersezung die Gleichheit mit dem Geschick der beiderlei Jungfrauen zerstört.

93) Wie der Herr in Matth. 13, so redet Paulus in 2 Th. cp. 1, als käme das Ende mit Einem Schlag, durch die Offenbarung des Herrn Jesu vom Himmel her mit den Engeln seiner Kraft. Diese Offenbarung bringe den Glaubigen Erquickung, den Feinden ewiges Verderben.[1]) Aber in 1 Kor. 15, 23—26 unterscheidet der Apostel von der Lebendigmachung derer die Christi sind bei Christi Parusie, die Abthuung des lezten Feindes, des Todes. Diese ist das Ende. Zwischen beiden Akten liegt das Abthun jeglichen Fürstentums und jeglicher Gewalt und Kraft.[2])

Daß in der Apokalypse ein geraumer Zeitraum liegt zwischen jenem Kommen Christi, welches dem Thiere und falschen Propheten ein Ende macht, und zwischen dem Ende der irdischen Geschichte überhaupt, ist auch den einfachsten Lesern klar. Sein Anfangspunkt die erste Auferstehung, welche dem Kommen Christi folgt.[3]) Wie bei Paulus das Lebendigwerden derer die Christi sind bei Christi Parusie. Sein Endpunkt das Geworfenwerden des Todes in den Feuerpfuhl.[4]) Wie bei Paulus die Abthuung des Todes. In Bezug auf den Inhalt dieses Zeitraums waltet bei Johannes und Paulus Beides: Gleichheit und Verschiedenheit. Bei beiden werden die noch vorhandenen Feinde in dieser Zeit abgethan. Bei Paulus heißen diese Feinde Fürstentümer, Gewalten, Kräfte, als lezter wird der Tod genannt. Bei Johannes: der Satan, dann Gog und Magog und als lezter: Tod und Todtenreich. Paulus erfüllt den Zeitraum nur mit Niederwerfung der Feinde, Johannes außerdem mit dem Thronen der treuen Bekenner, ihrem Richten, Königsein mit Christo, ihrem Priester-

---

[1]) V. 7 ff. [2]) Vergleiche den Beweis in II, S. 114 ff.
[3]) Apok. 21, 4—6 vgl. mit 19, 11—20, 3. [4]) 20, 14.

sein. Ob die Throne im Himmel oder auf der Erde stehen sagt er nicht. Auch nicht wie das Richten und Herrschen vorzustellen sei. Jedenfalls liegt der Herrschaft Nerv in dem Priestersein. Als Analogie bietet sich dar, was die Schrift von den Engeln sagt, welche allezeit das Angesicht Gottes sehen, dienstbare Geister der gottgeheiligten Menschen, waltende Mächte in den Krisen der Völkergeschichte sind.[1])

94) Kaum bedarf es noch der Bemerkung, welch schönes Licht von diesen Apostelworten geworfen wird auf die des Herrn „der eine wird mitgenommen, der andere wird gelassen werden“ und „die da bereit waren gingen mit dem Bräutigam ein zur Hochzeit und verschlossen ward die Thür“. Es ist die Lebendigmachung bei Christi Parusie, die erste Auferstehung, das Thronen, Regieren, Priestersein, wozu sie mitgenommen, in den Hochzeitssaal aufgenommen werden. Auf der Erde geht während der tausend Jahre das Leben in irdischer Weise fort. Nachdem das Jahrtausend zu Ende gegangen, erfolgt der Ansturm des Gog und Magog gegen die heilige Stadt.[2]) Diese irdische Entwicklung ist es, für welche gelassen wird, wer nicht zu den Jüngern des Menschen der Sünde, des Thieres und Pseudopropheten, sondern zu den jungfräulichen Gemüthern gehört, doch aber beim Kommen des Herrn des Öls für die Lampen entbehrt.

Auch etliche andere Aussprüche des Herrn lassen sich durch diese apostolischen um so besser verstehen.

In Luk. 14, 14 erwähnt er die Auferstehung der Gerechten; es wird die „erste Auferstehung“ der Apokalypse sein.

Zu dem Betrautwerden mit zehn oder fünf Städten Luk. 19, 17. 19 vergleiche man das Herrschen mit Christo in Apok. 20, 4.

Der ungetreue Knecht der seines Herrn Willen wohl gekannt aber gröblich dawider gehandelt hat, soll nach Luk. 12, 46 f. bei Christi Parusie sein Theil erhalten mit den Ungläubigen;

---

[1]) Matth. 18, 10. Hebr. 1, 14. 2 Thess. 2, 6. 7. Matth. 13, 41; 24, 31. 2 Th. 1, 7. Vergleiche auch II, S. 66—69.

[2]) Apok. 20, 8 f.

das ist zu vergleichen mit 2 Thess. 2, 8—12 und Apok. 19, 20 f., wo alle decidirten Feinde Christi bei seiner Wiederkunft den Untergang finden.

Solche Knechte deren Mißverhalten die Entschuldigung der Unwissenheit hat sollen nach Lukas 12, 48 leichtere Strafe leiden: die Ausschließung von der ersten Auferstehung mag die leichtere Strafe sein.

Endlich die Scene in Matth. 25, 31 ff., wo es sich nicht mehr um Mitnehmen und Lassen, sondern um Senden in das ewige Leben handelt oder die ewige Pein, gehört zusammen mit Apok. 20, 11 ff. Dort alle Völker, hier alle Todten vor dem Richterthron; dort die Scheidung in zwei Haufen schon vor dem Spruch, hier das Stehen der Einen Namen in den Büchern des Todes, der andern in dem Buche des Lebens schon vor dem Spruch. Es ist das Ende des Endes, um was es sich handelt dort und hier. Nur daß in der apokalyptischen Stelle nicht ausdrücklich gesagt ist, daß Christus es sei der auf dem Richterthrone size, wohl aber in Matth. 25, 31, der Menschensohn sei der Richter. Wie auch schon in 16, 27, der Menschensohn werde Jeglichem vergelten nach seinem Thun.

95) Zu gebührender Würdigung dieser Zeugniße Jesu und der Apostel von der Vollendung des Weltlaufs scheint mir der Umweg, die Philosophen nach dem Sinne der Menschheitsgeschichte zu fragen, ein ziemlich gerader Weg.

Lessing hat von Erziehung des Menschengeschlechts geredet. Als ihr Ziel bezeichnet er die Reinigkeit des Herzens, welche das Gute thut, weil es das Gute ist. Als den Weg die Aufklärung. „Soll das menschliche Geschlecht auf diese höchste Stufe nie gelangen? Laß mich diese Lästerung nicht denken, Allgütiger! Was der Kunst mit dem Einzelnen gelingt, sollte der Natur nicht auch mit dem Ganzen gelingen? Lästerung, Lästerung! Geh deinen unmerklichen Schritt ewige Vorsehung: nur laß mich dieser Unmerklichkeit wegen an dir nicht verzweifeln"![1]) Für Kant ergibt sich aus dem kategori-

[1]) Vgl. die Säze 80—86. 91 in der Schrift über die Erziehung des Menschengeschlechts.

schen Imperativ die Pflicht, auf die Nachkommenschaft so zu wirken, daß sie immer besser werde, hiemit zugleich die Hoffnung auf Erfolg dieser Wirksamkeit; „ohne diese Hoffnung besserer Zeiten hätte nie eine ernstliche Begierde, etwas dem allgemeinen Wohle Ersprießliches zu thun, das menschliche Herz erwärmt. Und welch unwürdiges, ermüdendes Schauspiel wäre die Geschichte, zeigte sie nicht einen stetigen Fortschritt der Sittlichkeit und Glückseligkeit!“[1]) Herder versichert daß nach inneren Gesezen der menschlichen Natur mit der Zeitenfolge die Vernunft und Billigkeit mehr Platz (!) gewinnen und eine dauernde Humanität befördern müße.[2]) Freilich, wer wissen möchte, was unter Humanität zu verstehen sei, dem wird sie unbestimmt genug als harmonische Entwicklung und Bethätigung aller in der menschlichen Natur liegenden Kräfte bestimmt. Welches die inneren Geseze unserer Natur seien, auf die wir die Hoffnung dereinstigen Sieges der Humanität bauen dürfen, bleibt gleichfalls im Dunkel. Während nun bei Lessing und Kant das Ziel auf der Willensseite liegt — die Menschen werden lernen das Gute zu thun, weil es das Gute ist — wird es von Hegel auf die der Erkenntniß verlegt. Die absolute Idee, welche von Ur an in instinctiver Weisheit — weder von sich selbst noch von ihren Theilideen wissend, gleichwohl aber mit fehlloser Richtigkeit — die Welt der Sterne, die Geschichte der Erdbildung, die Organisation der auf der Erde lebenden Wesen durchwaltet, — die absolute Idee muß in den Menschen endlich zum Wissen von sich selbst und ihren Theilideen gelangen, was bei den Schülern der christlichen Religion in unklarem Vorstellen, bei den Schülern Hegels in klarem Denken zu Stande kommt. Denn die absolute Idee darf nicht bewußtlos bleiben. Durch diese Verlegung des Zieles auf die Erkenntnißseite ergibt sich als zweiter Unterschied Hegels von Lessing und Kant, daß während die Letzteren das Ziel der Geschichte noch ferne dünkt, Hegel sich

---

[1]) Zeller Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz 1873. S. 492. [2]) Ebendaselbst S. 540, 531.

in der angenehmen Lage befindet, es schon erreicht zu sehen. Und zwar durch ihn selbst. Denn Hegels Logik hat die Gliederung der absoluten Idee in ihre Theilideen, Hegels Philosophie der Natur und des Geistes hat den Stufengang, in welchem die Idee zum Wissen von sich selbst geschritten ist, klar gelegt. Um was es sich von nun an in der Menschheitsgeschichte noch handelt, kann nur die möglichste Popularisirung der Hegelschen Erkenntniß sein, so daß neben die Gemeinde der vorstellenden Christen die der denkenden Hegelianer tritt. Wer die Kundgebungen der hegelschen Schule in dem mit 1835 beginnenden Jahrzehnt mit angehört hat, wird sich erinnern, welches Hochgefühl, die Menschheit zum Ziele gebracht zu haben, in ihnen fieberte.

Schopenhauer, Hegels jüngerer Zeitgenosse, denkt über den Gang zum Ziel wesentlich wie Hegel, so verschieden seine Ausdrucksweise ist. Nicht der Gedanke, sondern der Wille erscheint bei ihm als der innere Baumeister der Welt und Lenker der Geschichte. Aber wie bei Hegel der Gedanke nicht einem Denkenden, so gehört bei Schopenhauer der Wille nicht einem Wollenden an. Unpersönlich sind beide. Deßhalb unbewußt. Instinctiv geschieht ihr Arbeiten. Es verschlägt wenig ob man diese in blinder Weisheit wirkende Macht dem menschlichen Denken oder Wollen vergleicht. Hegels Idee ist ja doch aktuos, warum sollen wir sie nicht wollend nennen? Schopenhauers Wille bringt ja doch gedankenvolle Werke hervor, warum sollen wir ihn nicht denkend nennen? Auch bleibt beides: ein Gedanke, den Niemand denkt, und ein Entschluß zu dem Niemand sich entschließt, ein gleich dunkles X. Deßgleichen bleibt beides gleich unverständlich, ein bewußtlos weises Denken und ein bewußtlos weises Wollen. Das Ziel welchem die Arbeit entgegen geht ist gleichfalls wesentlich dasselbe. Auch für Schopenhauer ist der Mensch das Meisterstück. Und zwar weil er kraft der feinen Organisation seines Gehirns zu denken vermag. Nun kann dem unbewußten Wollen, durch welches die Welt und die Geschichte zu Stande gebracht sind, die denkende Betrachtung der vollbrachten Werke zur Seite treten.

Und auch Schopenhauer schildert dieses Denken als den Gipfel des erreichbaren Glücks. Aber statt des Jubels der hegelschen Schule über das erreichte Ziel der Geschichte waltet bei Schopenhauer bittere Verstimmung. Denn die Millionen wollender Wesen, in welche das Urwollen sich specificirte, seien sich selbst und andern zur Qual. Sich selbst, weil sie so oft nicht das erreichen, worauf ihr heißes Begehren geht. Den andern, weil diese Millionen Egoisten in beständigem Kriege sein müßen. Glücklich sei nur wer, dem Urwollen, dessen Erscheinung er ist, zum Troz, ohne ferneres Wollen sein Leben führt. Eine schwere Kunst, da doch nur das Wollen es ist, woraus das Leben entspringt. Ich kann aber in diesem Pessimismus keineswegs, wie Zeller thut,[1]) nur die Charakterverschrobenheit dieses Mannes sehen. Er ist das Erzeugniß des Systems. Wenn das beste Ergebniß der Menschheitsgeschichte nur dieses ist, daß die Leute von wohlkonstruirtem Gehirn eine Weile durch das Nachdenken über die Werke des unbewußt Wollenden sich ergözen können, so ist dieses winzige Resultat des vieltausendjährigen Gelärmes und all der Schmerzen der zertretenen Völker und Individuen in keiner Weise werth. Dasselbe gilt aber auch bei Hegels System. Denn nach diesem bringt die Weltgeschichte nur eben dieß als höchstes Resultat zu Stand, daß die absolute Idee zum Selbstbewußtsein, mit andern Worten, daß einige Duzend Philosophen zur Erkenntniß der Idee gelangen. Da heißt es wahrlich: viel Lärm um Nichts.

Gemeinsam ist der Meinung Lessings, Kants, Hegels, daß jede auf Glauben, nicht auf Beweis beruht, und daß dieser Glaube stark versezt ist mit Aberglauben. Die Lessing'sche Meinung ruht auf dem Glauben an „den Allgütigen", „die ewige Vorsehung", woneben freilich, dem Hin- und Hergehen des Mannes zwischen verschiedenartigen Standpunkten entsprechend, der an „die Natur" steht. Woher aber Lessings Zuversicht, daß eine allgütige Vorsehung walte, der doch in der Erfahrung so Vieles zu widersprechen scheint? Die christ-

[1]) S. 887.

liche Kirche entnimmt sie aus dem „Also hat Gott die Welt geliebet, daß er seinen eingebornen Sohn sandte ꝛc.", für Lessing aber ist ja Jesus nicht der eingeborne Sohn.[1]) Lessing hat den Ast abgesägt, gedenkt aber doch darauf stehen zu bleiben. Beginnt hiemit nicht der Aberglaube? Aberglaube ist es sodann, daß Lessing an die Aufklärung als den Weg glaubt, welcher die Menschheit zu der Herzensreinheit führen werde, das Gute zu thun, weil es das Gute ist. Aufklären kann man den Verstand, aber die Erfahrung lehrt, daß das Herz dem Verstande nicht zu folgen braucht. Davon zu schweigen, daß oft genug eine als Aufklärung sich bezeichnende Richtung dem Verstande statt der uneigennüzigen Liebe die Selbstsucht als die Weisheit bezeichnet. Wenn z. B. gegenwärtig die Aufklärung den Kampf um das Dasein als die Seele alles Fortschreitens darlegt, kann dann das Thun des Guten, weil es das Gute ist, muß dann nicht vielmehr die rücksichtslose Verwendung der Kraft Weisheit heißen? — Kants Hoffnung besserer Zeiten ruht auf seinem Glauben an die Macht des kategorischen Imperativs. Wie sollte dieser Befehlsruf, welcher in Kants Gewissen so mächtig ertönt, nicht endlich bei dem menschlichen Geschlechte Gehorsam finden? Diesem wohlgegründeten, weil auf das Gewissen gegründeten, Glauben, daß es endlich einmal zur Herrschaft des Guten kommen müße, geht aber bei dem großen Manne der Aberglaube zur Seite, daß irgend einmal das Befehlswort des Gesezes genügen werde, die Hörer zum Gehorsam zu bringen. Hat doch Kant selbst der Erfahrung den Beweis entnommen, daß die Menschen verderbt seien bis zur Wurzel des Handelns, der Maxime hinab, und nur durch eine Revolution das Thun des Guten um des Guten willen könnte zu Stande kommen, durch eine Wiedergeburt, von welcher nicht abzusehen sei, wie sie ihnen selbst möglich sein solle. — Der lautere Aberglaube

[1]) Vergleiche § 59 der „Erziehung des Menschengeschlechts" „ob wir jezt noch Christi Wiederbelebung, Christi Wunder beweisen können, das lasse ich dahin gestellt sein. So wie ich es dahingestellt sein lasse, wer die Person dieses Christus gewesen."

ist endlich Hegels Glaube an die absolute Idee, welche gedankenvoll den Stoff durchwalte, um endlich auf der Erde über dem Naturleben ein Leben des Geistes zu stiften und sich so den Weg zur Erkenntniß ihrer selbst zu bahnen: die Attribute dieses X sind so widersprechend, daß nur die Phantasie an seine Wirklichkeit glauben kann. Ist doch selbst Strauß, welcher lange Zeit so kindlich für diese bewußtlos wirkende Weisheit schwärmte, später so weit gekommen, den noch immer dafür schwärmenden E. v. Hartmann zu belehren, daß man Leistungen, die nur einem Bewußtsein zukommen können, einem Unbewußten nicht zuschreiben dürfe.[1])

Was ist aber diesem Kritiker, nachdem er von der absoluten Idee hinweg zum alle Zeit bewegten Stoff als dem Vater von Allem sich gewendet hat, in Betreff des Zwecks der Menschheitsgeschichte übrig geblieben? Nichts. Er hat jezt gelernt, daß es einen Zweck überall nicht gebe. Man muß zufrieden sein, daß, so lange die Erde stehe, eine Menge von Lebensentwicklungen zu Stande komme, bei den Menschen in der Menschen, bei den Säuen in der Säue Art. Wenn seiner Zeit das Bestehen der Erde ein Ende habe, seien auch alle auf der Erde geschehenen Erlebniße ohne irgend welches Ergebniß zu Ende.[2]) Vielleicht aber sei längst vor der Lebensentwicklung auf der Erde eine ähnliche auf einem anderen Weltkörper gewesen, vielleicht werde später auf einem dritten eine ähnliche sein, vielleicht gebe es in der nach rückwärts und vorwärts endlosen Reihe der Zeiten keine einzige, während deren unter den zahllosen Weltkörpern nicht auch solche mit lebendigen, auch zu Geistesleben erwachten, Bewohnern vorhanden seien.[3]) Wie der bewegte Stoff unserer Erde lebendige, sogar beseelte, sogar begeistete Wesen habe hervorbringen können, sei freilich vorerst noch unbegriffen, doch zieht der Mann des neuen Glaubens diesfalls getrost einen Wechsel auf des Hauses Darwin und Compagnie künftige Leistungen.[4]). Ähnlicher Muth ist schon häufig

[1]) Der alte und der neue Glaube sechste Auflage § 67.
[2]) § 70. [3]) § 45. [4]) § 54.

bei leichtfertigen Schuldenmachern zu finden gewesen. Nüchternen Leuten ist so viel sicher, daß das sittliche und religiöse Leben, der von einem Kant erlebte kategorische Imperativ, das von Jesu gelebte heilige Leben in Gott, wenn der Stoff der Vater von Allem ist, niemals sich erklären lassen. Auch daß, wenn der bewegte Stoff der souveräne Monarch ist, von Philosophie keine Rede mehr sein kann. Philosophiren heißt die Vernunft als das A und O der Wirklichkeit nachweisen. Wenn der Stoff der Vater von Allem ist, so kann es zwar ein unendliches Spiel von Ursachen und Wirkungen geben, aber keine Vernunft in diesem Spiel. Philosophiren hat nur, wenn der Geist den Principat hat, das A und O ist, einen Sinn.

Das Durchdachteste, was die Philosophie über den Sinn der menschheitlichen Geschichte geredet hat, hat sie, so weit meine Kenntniß reicht, geredet durch Lotze's Mund.[1]) Erziehung der Menschheit sei nur denkbar, wenn ihre Endergebniße einst Gemeingut auch Derer werden, die in dieser irdischen Laufbahn auf verschiedenen Punkten zurückgeblieben. Entwicklung einer Idee durch die Geschichte der Menschheit habe nur dann Bedeutung, wenn zuletzt Allen offenbar werde, was sie zuvor ohne ihr Wissen als Träger dieser Idee erlitten haben. Begriffen könne die Geschichte der Menschheit also nur werden, wenn, was auf Erden geschehe, in einen größeren Zusammenhang verflochten sei, wenn es eine reale und lebendige Gemeinschaft gebe, welche die zeitlich auseinander fallende Vielheit der menschlichen Geister zu einem Ganzen des Füreinander zusammenschließe, darin für Jeden, gleich als wären sie alle gezählt, seine eigenthümliche Stelle voraus berechnet und aufbehalten sei.

96) Schauen wir von diesem Allerlei philosophischer Meinungen über das Ziel, oder auch die Ziellosigkeit, der Menschheitsgeschichte zurück auf die Zeugniße Jesu und der Apostel von dem Abschluß des irdischen Entwicklungsganges der Menschheit durch des Menschensohnes Parusie! Bewun=

---

[1]) Mikrokosmos III, 1864 S. 20 ff., besonders 49—52.

derung mag uns billig zuerst ergreifen darüber daß wir von Jesu Antwort erhalten auf Fragen, welche für den Horizont der Philosophen erst lange nach Jesu Zeit als Fragen aufgetaucht sind. Denn daß es nicht blos Menschen und Völker, sondern eine Menschheit gebe, haben die Philosophen von den Christen gelernt. Bewunderung auch der Gewißheit, mit welcher Jesus und die Apostel dem Gelangen der Geschichte zu ihrem Ziele entgegensehen, während zwischen den Philosophen der Streit, ob der Lauf der Geschichte zu einem Ziele kommen oder nicht kommen werde, wohl niemals endigen wird. Bewunderung dieser Gewißheit um so mehr, je klarer Jesus und die Apostel die gewaltigen Berge sehen, welche sich der Erreichung des Zieles entgegenthürmen. Denn das Ende komme nicht bevor das Evangelium der ganzen Erde verkündigt sei, aber den Zeugen desselben trete der allgemeine Haß entgegen und die Treue der Gläubiggewordenen werde auf eine lange Reihe so harter Proben gesezt, daß des Abfalls viel sein werde. Ein Lessing erleichtert sich den Glauben an die Erreichung des Ziels durch den Aberglauben an die Reinigung des Herzens durch die Aufklärung, Jesus weiß, daß die Menschen arg und, wo das Auge ein Schalk, der ganze Leib finster ist. Was aber ist nun das Charakteristische in Jesu Beschreibung des von der Geschichte zu erreichenden Ziels? Bei den Philosophen kommt, so weit sie überhaupt an ein Ziel der Geschichte glauben, ihr Ertrag nur wenigen Menschen zu gut, bei Lessing den Generationen, in welchen die Aufklärung endlich so mächtig geworden ist, daß sie das Gute wollen weil es das Gute ist, bei Hegel gar nur dem Häuflein Philosophen in denen die Idee zur Erkenntniß ihrer selbst gelangt. Bei Jesu aber ist er für Alle bestimmt. Denn ihr Verlauf bringt Allen das Evangelium und Jesu Parusie ruft Alle, welche dem Evangelinm gehorsam werden, zu der seligen Auferstehung. „Den Armen wird das Evangelium gepredigt“ lautet Jesu gewichtigster Beweis dafür, daß er es sei der kommen soll. Kleine und Große sieht Johannes in Apok. 20, 12 stehen vor Gottes Thron, ob ihre Namen

vielleicht gefunden werden im Lebensbuch. Bei Lotze ist ja dieses Große, daß der Ertrag der Geschichte allen gehören soll, aber das Wie bezeichnet er als Geheimniß, bei Jesu ist das Geheimniß licht. Eine Familie sind alle Menschen, deßhalb sollen die Ersten nicht ohne die Lezten vollendet werden (vgl. Hebr. 11, 39 f. Matth. 20, 8). Adams Übertretung und die Übertretungen aller Adamiten wirken bis zu der lezten Generation von Adamiten nach, wenn gleich nur Gottes Auge diese Spuren verfolgen kann; so soll auch die Heilung des Schadens für die Ersten erst völlig werden, wenn sie für die Lezten kommt: gemeinsam soll das Auferstehen sein, bei Jesu Parusie. Wo Familieneinheit, ist Gemeinsamkeit des Verlusts und Erwerbs. Der Gemeinschaft aller Adamiten in Anrichtung des Schadens entspricht bei denen, welche zur Besinnung aufgewacht sind, daß sie eine Gemeinschaft der Buße, des Kampfes und der Fürbitte bilden. So weit sie in die unsichtbare Welt abgeschieden sind, schauen sie als eine Wolke von Zeugen der irdischen Gemeinde zu (Hebr. 12, 1), trauern mit ihr, beten für sie. Die Apokalypse bildet diese obere Gemeinde durch die 24 Ältesten ab, ihre Theilnahme an der Gemeinde auf Erden durch jenes tröstliche Wort „weine nicht 2c. 2c." 5, 5. „Ich glaube an eine Gemeinschaft der Heiligen." Sie vollendet sich in der Gemeinsamkeit des Auferstehens. Und wie könnte das Triumphiren der Erlösten ein völliges sein, so lange der Erlöser selbst noch Feinde zu überwinden hat? Zum andern ist für Jesu Anschauung charakteristisch, daß der Gang der Geschichte jeden Menschen hinführen soll zu dem Glauben an den heiligen Sohn Gottes und der Menschheit und zum Lieben desselben ohne ihn zu sehen, das Endereigniß der Geschichte aber, die Parusie, ihm gewähren soll das Sehen dieses Sohnes, und Versammlung zu Ihm. Also persönliche Gemeinschaft mit dem heiligen Menschen, in welchem die Fülle der Gottheit. Persönliche Gemeinschaft mit dem, welcher das Gute und die Wahrheit ist in Person. Es muß viel Schulstaub auf den Augen liegen, welche nicht gewahr werden, wie viel höher und zugleich humaner diese Zielsezung ist als die

der Philosophen. Hier handelt es sich nicht um Erkennen oder Wollen, wie zwischen Hegel und Lessing, sondern um die Vollendung von Beiden zugleich: wer gelangt ist zur vollen persönlichen Gemeinschaft mit dem heiligen Menschensohn, in welchem die Fülle der Gottheit wohnt, ist zur Vollendung des Wollens und Erkennens gelangt. „Gleich werden wir ihm sein, denn schauen werden wir ihn, wie er ist". Und nicht mit dem Wollen oder Erkennen einer Idee muß der Mensch sich genügen lassen, was die Persönlichkeiten niemals sättigen kann, weil die Persönlichkeit höher als irgend ein Abstractum ist, sondern das persönliche Gute, die persönliche Wahrheit wird sein Theil. Eben deßhalb ist diese Zielsezung die einzig humane; für Ideale und Ideen begeistert die Schule, das Herz dürstet nach der Gemeinschaft mit der alles Gute und alle Wahrheit in sich schließenden Persönlichkeit, und das Herz ist bei den Ungeschulten dasselbe wie bei den Geschulten, beim Weibe dasselbe wie beim Mann. Zum dritten charakterisirt Jesu Anschauung des Zieles der Geschichte dieß, daß er der menschlichen Freiheit Rechnung trägt. Allen muß der Lauf der Geschichte die Darbietung des Heiles bringen, wie Viele es zu ihrem Eigentum erarbeiten werden, ist durch die Freiheit bedingt. Viertens: „weil er eines Menschen Sohn ist, hat Gott Jesu das Gericht übergeben". In dieser erhabenen Paradoxie der göttlichen Weisheit ist die Garantie enthalten, daß alle Welt die Gerechtigkeit des Gerichtes wird bekennen müssen, denn die Person dieses Richters ist der Thatbeweis, daß der Mensch heilig werden kann, und in welche Tiefe Gottes suchende Liebe den Menschen nachgegangen ist, als Bruder hat sie der Sohn Gottes gesucht. Endlich: wenn Strauß von seinem neuen Glauben aus sehr richtig bemerkt, daß die Katastrophe, welche seiner Zeit unserm Planeten ein Ende machen werde, auch alle Errungenschaften der Menschheit für immer in das Nichts werfen müsse, so bezeugt dagegen die neutestamentliche Prophetie, daß statt der alten Erde mit ihrem Himmel eine neue Erde mit dem ihrigen in Kraft der Parusie folgen und die Gemeinde der Auferstandenen auf

die neue werde gerettet werden. Der Aberglaube des Atheismus staunt den Stoff als durch sich selbst seiend an, läßt den Verstand vor ihm stille stehen, verzichtet auf den Primat des Geistes, gibt mit dem Weltkörper das auf ihm erblühte Geistesleben verloren, resolvirt sich zuletzt gar zu dem Decret, der Geist sei gar nicht, denn wie sollte er doch entspringen aus dem Stoff; der Glaube ist des Geistes als des A und O gewiß, es kann ihn daher gar nicht Wunder nehmen, wenn die Emporhebung der erlösten Menschheit aus diesem Leben des Fleisches in das Leben der durchgeisteten Leiblichkeit durch eine Wunderthat vermittelt wird, die an Größe sich nur derjenigen vergleichen läßt, durch welche die alte Erde geworden und mit persönlichen Bewohnern bevölkert worden ist. Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde durch den vorfleischlichen Logos, durch das Kommen des menschgewordenen Logos in Herrlichkeit wird der Himmel und die Erde neu.

97) Wie aber ist das Eintreten eines Zeitraumes zwischen Christi Parusie und dem Ende des Weltlaufs zu verstehen? Dasselbe Wort Christi, welches uns für das Verständniß der Hadesfahrt Christi wichtig war, bietet auch hier den Schlüssel dar, jegliche Sünde werde den Menschen vergeben werden, nur die Lästerung des Geistes nicht. Hienach kann Niemand für immer verworfen werden, es sei denn, daß er den Geist gelästert hat. Nun erfolgt ja Christi Parusie nicht, ehe das Evangelium dem ganzen Erdkreis verkündiget ist. Aber auch wenn wir annehmen, daß diese Verkündigung für jedes Volk lange genug währen werde, um das Evangelium werden zu lassen zu einer die Volksseele durchwirkenden Kraft, so kann uns doch der Blick auf unser eigenes Volk, das seit einem Jahrtausend von dem Sauerteige des Wortes durchwirkt wird, überzeugen, wie Wenige Derer sind, welche im Laufe der Kirchengeschichte genugsame Einwirkungen des göttlichen Geistes empfangen, um mit voller Klarheit vor die ewige Entscheidung gestellt zu sein, daß sie entweder ganz unter den Gehorsam Christi sich beugen oder mit voller Entschiedenheit ihn verwerfen müssen. Denn das kann kein Zweifel sein, daß unter

der Lästerung des Geistes ein mit voller Klarheit und Freiheit, welche durch die Einwirkungen des heiligen Geistes ermöglicht war, geschehendes Verwerfen der in Christo uns suchenden Gottesoffenbarung zu verstehen ist. Denken wir uns, heute noch träte das für immer entscheidende Gericht ein — es würde die meisten Christen in einem mittleren Raume zwischen dem lauteren Bekennen Christi und dem Lästern des ihn bezeugenden h. Geistes treffen. Weiter erwäge man, daß Christi Weissagung dahin geht, wie zu Noahs und Lots Zeit die Menschen in lauter irdische Interessen versenkt gewesen, so werde es sein zur Zeit der Offenbarung des Menschensohnes. Und Paulus redet von der Energie des Trugs, welche der Satansprophet entwickeln werde unter Zeichen und Wundern der Lüge, Johannes von dem Wüthen des Thiers und dem Verlocken des falschen Propheten, der dem Thiere dient. Dieser Tyrann und Verführer wissen nun freilich, was sie thun, sind also zum ewigen Verderben reif. Auch ist das Verführt**werden** für Viele der Verführten gerechte Vergeltung aus Gottes Hand für ihr Wohlgefallen an der Ungerechtigkeit.[1]) Doch zeigt uns der Blick in unsere eigene Zeit, welche schon manchen Zug des biblischen Gepräges der Endzeit deutlich genug aufweist, daß zehn Verführern und hundert Solchen, die sich mit Lust verführen lassen, Tausende in der Thorheit nachlaufen, Menschen, deren Herzen besser sind als ihr angelerntes Feldgeschrei. Da wird nun die Parusie Christi, neben dem daß sie der Gemeinde der treuen Bekenner, dieser einsamen Wittwe, die Erlösung, nämlich die selige Entrückung zu dem Herrn hin, den Verführern aber und den mit Lust Verführten das Verderben bringt, die hohe Bedeutung haben, der Unzahl von Menschen, welche nicht wußten, was sie thaten, indem sie das antichristliche Geschrei mitschrieen, die Binde von den Augen zu reißen. Schon die nach Eingang der Heidenfülle geschehende Nationalbekehrung Israels und die Belebung, welche sie dem ermattenden Theile der Gemeinde Christi schafft[2]),

---

[1]) 2 Th. 2, 11 ff. [2]) Römer 11, 15 griechischer Text.

wird als lauttönende Posaune zur Nüchternheit rufen. Welch wunderbares Ereigniß, daß mitten in dem massenhaften Abfall der alten Heidenchristenheit dieses so lange verstockte Volk zum Bekenner des von ihm Gekreuzigten wird! Wenn nun aber gar am Himmel erscheinen wird das Zeichen des Menschensohnes und alle Geschlechter der Erde ihn kommen sehen auf den Wolken des Himmels und schauen, wie die, welche Christi sind, verwandelt und ihm entgegengeführt werden in Wolken in die Luft — welches Erstaunen wird da die Verführten ergreifen, daß die so trefflich wegdisputirte Sage von Christo und der unsichtbaren Welt dennoch die Wahrheit war! Was ist natürlicher als daß durch den ungeheuern Eindruck dieses Anblicks auf die Völker der Satan gebunden wird auf tausend Jahre? Wobei die Zahl, der Analogie des apokalyptischen Zahlenwesens entsprechend, nicht nach arithmetischer Prosa sondern symbolisch zu nehmen ist: ein Zeitraum verhältnißmäßiger Vollendung[1]) wird das sein, weil jener machtvolle Eindruck die öffentliche Meinung jener Generationen beherrschen wird.[2]) Nicht wird der Eindruck die Bekehrung wirken, aber eine mächtige Mahnung zur Bekehrung wird er sein. Man kann diesem Eindrucke widerstehen — wie würde sich sonst in diesem Zeitraum das Volk Gog und Magog sammeln und zum Sturm wider die Gemeinde der Heiligen sich bereiten? Aber das eben ist das Große dieser Zeit, daß, wer auch jezt sich nicht bekehrt, keine Entschuldigung des Irrtums mehr hat, sondern als vollbewußter Feind der göttlichen Wahrheit für das ewige Verderben reif geworden ist. So kann es nun zum ewig entscheidenden Gerichte kommen, auf welches die Rede Jesu in Matth. 25, 31 ff., in der Apokalypse die Worte in 20, 11—15 sich beziehen. Es gehört zum Charakteristischen der biblischen Anschauung, daß sie die Bedingtheit der Einzelnen durch den Geist der Familie, des Volks, des Zeitalters, des Weltlaufs einerseits, die Selbstverantwortlichkeit derselben andererseits in gleicher Stärke betont. Schon

[1]) Die wahre Vollendung hat 12 × 1000 zur Zahl. Apok. 21, 16.
[2]) Vgl. hiezu II, S. 583 bis 585.

im alten Testamente steht beides neben einander, daß der Voreltern Gehorsam und Ungehorsam als Segen und Fluch auf die Enkel kommt, und daß kein Sohn um des Vaters willen vor Gott als gerecht oder ungerecht gelten soll. Christus bezeugt: was vom Fleisch geboren wird ist Fleisch, und schaut in tiefem Schmerz auf die Macht mit welcher das Ärgerniß, das von der sündigen Welt ausgehen muß, über die Kleinen fluthet; Paulus redet von Gottes Dahingeben der Heiden in den Lasterdienst, von seinem Verschließen, wie der Heiden so hernach der Juden, in den Ungehorsam. Andererseits ist das neue Testament des Zeugnißes voll, daß Jeder erndten werde was er selbst gesäet habe. Wie kann beides neben einander bestehen: einerseits die Thatsache, daß der einzelne Mensch nur wie ein Blatt ist, das aus der Familie hervorwächst als dem Zweige, wie die Familie aus dem Volke als dem Äste, und die Völker aus den ersten Geschlechtern der Menschheit als aus dem Stamme, andererseits, daß Gott jeden Einzelnen verantwortlich macht für sein Thun und Sein, als sproßte das Gewächs seines Lebens ganz aus seiner Freiheit hervor? Für die welche der Geist Gottes schon diesseits mit voller Kraft im Wort gerufen hat, tritt die ewige Entscheidung diesseits ein, für die welche diesseits nicht oder nicht mit Vollkraft berufen werden, müssen wir an die Wirkungen der Hadesfahrt Christi appelliren, für die welche von der Verführungsmacht der antichristischen Zeit wie Träumende fortgeströmt worden sind, an die weckende Macht der Parusie Christi und die Bindung des Satans durch sie. Das tausendjährige Reich ist die Bereitung zur vollen Freiheit der Entscheidung für Alle die, welche vom Endgericht auf Erden lebend werden getroffen werden.[1])

---

[1]) Ueber die Wiederkunftsrede auf dem Oelberge Marc. 13, Matth. 24, Luk. 21 bemerkt Weiß im Leben Jesu ite Aufl. II., 476 ff. (vgl. mit S. 307 f.) folgendes. Veranlaßt sei sie durch die Frage der Jünger, ob Jesus nicht ein Vorzeichen des von ihm so eben geweissagten Sturzes des Tempels nennen könne (Mr. 13, 2—4)? Darauf habe Jesus angedeutet, wie

Sechster Abschnitt: Christi Wirken in der Fülle der Zeiten.

98) Indem die Parusie Christi die erste Auferstehung bringt, auch die Niederwerfung des Thiers und des Lügenpropheten, worauf die aller anderen Feinde und zuletzt des Todes folgt, führt sie die Beendigung dieses Weltlaufs herbei. „Jener Äon" ist nun da, in welchem die Menschen

---

die pseudomessianische Bewegung den Untergang des Volkes und damit seines Cultus herbeiführen werde. Dann von sich aus beigefügt, dieser Untergang werde das Signal sein zu seiner Wiederkunft, welche die letzte Vollendung bringen werde. An dieser nehmen hienach allein Theil der Rest Israels mit den inzwischen gewonnenen Jüngern aus der Heidenwelt. Was Marcus in 13, 9—13, Matthäus in 24, 9—14, Lukas in 21, 12—19 erzähle, seien ungehörige, unbedachte Zusätze zu Jesu wirklicher Rede. Fragt man, ob also Jesus sich geirrt habe, da der Tempel längst zerstört, die Wiederkunft Jesu aber noch nicht erfolgt sei, so antwortet Weiß „nur diese Combination war Jesu möglich, wenn er wirklich an die Verheißungen der Propheten glaubte." „Mit dem Bewußtsein seiner messianischen Sendung war Jesu die Gewißheit gegeben, daß die Zeit gekommen sei, wo Gott alle seine Verheißungen erfüllen und das Volk Israel, wie durch dasselbe alle Völker dem Ziele der religiösen Vollendung und damit dem höchsten Heile zuführen wolle. Die gesammte alttestamentliche Weissagung aber, die er zu erfüllen gekommen war, weiß nur von Einem Tage Jehovahs, mit welchem die Vollendungszukunft anbricht." Also auch bei Weiß ein Stück des Aberglaubens in welchem sich Keim befunden hat, daß Jesus von der alttestamentlichen Weissagung beherrscht gewesen sei, sich unfrei gegen sie verhalten habe. Den Keimschen Aberglauben habe ich schon in I., 243—245 widerlegt. Ein Theil des dort Gesagten gilt auch gegen Weiß. Schon die Weise wie Jesus von Anfang seines Wirkens an eine wesentlich andere Bahn einschlug, als welche der Täufer für den Messias proklamirt hatte, enthält die Widerlegung des Wahns von seiner Gebundenheit an die Prophetenstimmen. Denn der Täufer galt Jesu für mehr als einen Propheten und gleichwohl bezeichnet Jesus sich als Säemann, woran dem Johannes kein Gedanke gekommen war (Matth. 3, 11 f), und als dieser sein Bedenken über Jesu Thun äußert, bekommt er die Antwort „selig ist wer sich nicht an mir ärgert" (11, 6). Vgl. Nr. 18. Aber auch der Täufer selbst hat das Messiasbild seiner Vorgänger nicht kopiert sondern fortgebildet. Wo ist denn beim Täufer der große König aus Davids Haus und wo ist bei

nicht mehr freien und nicht mehr sterben, sondern sind engelgleich und Söhne Gottes.[1])

Nicht als würde jezt erst die zukünftige Welt. Vielmehr sagt der Herr von den Auferstehungssöhnen, daß sie jener Welt (des Eintritts in sie) gewürdigt werden.[2]) Die Engel sind seit längst in ihr. Die christglaubigen Menschen schmecken nach Hebr. 6, 5 während ihres Gangs durch die gegenwärtige die Kräfte der zukünftigen Welt. Das Königreich Gottes auf Erden ist nach Matth. 16, 18 f. eine Kolonie des Himmelreichs.

---

den alten Propheten der Täufer mit Geist und mit Feuer? Ich habe diese Differenzen schon in I., 340—344 gezeigt (Die Messiasschilderung des Täufers ist bei Weiß I., 298 sehr unpräcis dargestellt.) Und während der Herold des Messias die durch die Propheten geschehene Offenbarung fortbildet, soll der Sohn an die Propheten gebunden sein, ihm das Fortbilden verwehrt scheinen? Seltsamer Wahn! — Schließlich kommt Weiß selbst auf die Verwunderung „daß Jesus der doch einen Uebergang des Gottesreiches von den Juden zu den Heiden in Aussicht nahm, nicht diesen wenigstens eine längere Frist zu ihrer Bekehrung und zur Verwirklichung des Heils unter ihnen von vorn herein vergönnt dachte" 11, S. 484. Denn er soll ja seine gerichtliche Zukunft unmittelbar hinter dem Sturze des israelitischen Tempels erwartet haben. Weiß beruhigt sich durch Zweierlei. Erstlich durch die geographische Beschränktheit von Jesu Anschauung. Besonders aber dadurch daß wenn Israel dem Messias so wenig Willigkeit entgegenbrachte Jesus von der unvorbereiteten Heidenwelt wenig erwarten konnte. Beide Gründe sind sehr schwach. Jeder schriftkundige und intelligente Israelite mußte wissen daß es von Babylon, Persien, Sinim und Kusch bis Rom und darüber hinaus mehr Völker gebe als welche binnen des gegenwärtigen Menschenalters zum früchtetragenden Weinberg Gottes werden können vgl. Matth. 23, 36 mit 21, 43 24, 14 28, 19. Zum andern: ein Mann welcher die Worte in Matth. 8, 11 11, 21—24 12, 32, Joh. 10, 16 18, 37, Luc 7, 29, Marc. 13, 10 14, 9, Matth. 10, 18 und 28, 19 geredet hat und dessen stehende Bezeichnung seiner selbst gewesen ist „der Sohn des Menschen" trug die Völkerwelt treuer auf dem Herzen, als Weiß uns will glauben machen. Und wie kann er denn unter der Weißschen Voraussetzung alle Völker richten nach dem Kanon den er in Matth. 25, 35 ff., 42 ff. (vgl. mit 32) zu Grund legen will? Was Weiß auf II., 628 f. bemerkt um die Worte in Marc. 13, 10 14, 9 Jesu abzusprechen, ist nur ein sic volo, sic jubeo.

[1]) Lukas 20, 36. [2]) V. 35.

Einmal hören wir Christum auch reden von einer Neuwerdung, bei welcher, die ihm nachgefolgt seien, werden auf zwölf Thronen sizen. Sie soll geschehen wenn der Menschensohn sizen wird auf seinem Herrlichkeitsthron.[1]) Also wohl bei jenem Richten aller Völker, dem Ende des Endes, wovon er in Matth. 25, 31 ff. spricht. Mit diesem Worte von der Neuwerdung stimmt was die Apokalypse sagt vom Fliehen der Erde und des Himmels vor dem Angesichte dessen auf dem Thron, und daß Johannes einen neuen Himmel und eine neue Erde sieht. Auf diese fährt die Gemeinde der erlösten Menschen, die Braut, aus dem Himmel herab. Auch stimmt damit was Paulus schreibt über Befreiung der Schöpfung von der Knechtschaft des Verderbens durch den Widerschein der Herrlichkeit der Gotteskinder in der Creatur.

Wie Christus die jener Welt Gewürdigten beschreibt als über das Sterben erhaben, engelgleich, Gottes Söhne in des Wortes vollendetem Sinn, so sagt Paulus von der vollendeten Welt, in Allem sei Gott Alles. Die Apokalypse malt dieses Gegenwärtigsein Gottes in allen Theilen der Schöpfung als Durchleuchtetsein der heiligen Stadt von Gottes Glanz, wie Kristall durchleuchtet wird vom Sonnenlicht.

Welches ist nun die Stellung Christi und sein Wirken in diesem anderen Äon, dieser Himmelswelt?

Wenn der Auferstandene sagen durfte, daß ihm auch im Himmel alle Macht gegeben sei, ist es selbstverständlich, daß dieß gilt für alle Zeit. Beweist der Menschensohn sein Herrschen über die Engel durch sein Senden und zum Dienst Verwenden bei der Beendigung des gegenwärtigen Äon, wie sollten sie im andern Äon aufhören „seine" Engel zu sein? Christi Herrlichkeit sollen seine Jünger schauen; sein Wohnen in ihnen, wie der Vater wohnt in ihm, wird sie zu jener Einheit verknüpfen, welche abbildlich sein wird für die Einheit zwischen dem Vater und Ihm.[2]) Christi Herrlichkeit strahlt aus den Jüngern wenn sie bei seiner Parusie auferstehen. Dieser Glanz ist

---

[1]) Matth. 19, 28. [2]) Joh. 17, 21—24.

es dessen Widerschein in der Kreatur die Kreatur vom Joche der Eitelkeit befreit.[1]) Kein Verständiger kann denken, daß die Himmelsbewohner Christum bei der Eröffnung der Sigel anbeten würden, gebührte ihm nicht für immer die Anbetung. Aber es wird auch ausdrücklich gesagt „Gott der Allherrscher ist der Tempel der Stadt und das Lämmlein". „Die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie und ihre Leuchte ist das Lämmlein". Von dem Throne Gottes und des Lämmleins gehe der Strom des Lebenswassers aus. Der Thron Gottes und des Lämmleins stehe in der Stadt und seine Knechte dienen ihm, schauen sein Angesicht.[2]) Wie von Gottes Gegenwart, ist sie von der Gegenwart Christi umringt, so daß in der Stadt sein heißt im Tempel sein. Wie von Gott so kommt von Christo das Licht, das Leben.

Es ist im neuen Jerusalem mit dem Lamm, wie es nach dem Prolog des Evangeliums in der ursprünglichen Schöpfung mit dem Logos war: in ihm Leben und das Leben das Licht der Menschen.

99) Auch Paulus redet von den beiden Äonen: „Gott hat Christum gesezt zu seiner Rechten über ... jeglichen Namen der genannt wird nicht allein in diesem Äon sondern auch in dem zukünftigen".[3])

Aber in anderen Aussprüchen von einer Menge von Äonen. Von einer Menge wenn er rückwärts blickt „wir reden Gottes Weisheit .. welche er zuvorbestimmt hat vor den Äonen".[4]) Von einer Menge wenn er vorwärts blickt „Gotte sei die Herrlichkeit in die Äonen der Äonen"[5]). Die vergangenen haben auf Christum abgezielt.[6]) Die kommenden wurzeln in Christo.[7]) Daher der von Christo eröffnete der Äon der Äonen heißt.[8]) Auch der Hebräerbrief schreibt, in der Vollendung der Äonen sei Christus erschienen.[9])

---

[1]) 2 Th. 1, 10. Kol. 3, 4. Röm. 8, 19. 21.
[2]) Apok 21, 22. 23; 22, 1. 3.
[3]) Eph. 1, 21.
[4]) 1 Kor. 2, 7. Römer 16, 25.
[5]) Phil. 4, 20.
[6]) 1 Kor. 10, 11.
[7]) Eph. 3, 11.
[8]) Eph. 3, 21.
[9]) Hebr. 9, 26.

„Als gekommen war die Fülle der Zeit, hat Gott seinen Sohn herausgesandt".[1])

Aber nicht blos von „Fülle der Zeit" redet Paulus, sondern auch von „Fülle der Zeiten."[2])

„Die Fülle der Zeit" war gekommen als die Zeit die Reife erlangt hatte, den zu empfangen, welcher geworden ist zum lebendigmachenden Geist, so daß wer in Ihm ist, eine neue Kreatur ist, das Alte vergeht, Alles wird neu.[3]) Was wird nun „die Fülle der Zeiten" sein? Gott „der König der Äonen",[4]) dessen Wille sie durchwaltet, hat sich vorgesezt in Bezug auf die Haushaltung der Fülle der Zeiten, zu seiner Ehre zusammenzufassen das All in Christo, das in den Himmeln und das auf der Erde.[5]) Was in Christo aus dem Tode heraus neu geworden, reiht sich ein in den um Christum sich bildenden Kreis, wie, was von der Schöpfung an rein verblieb. Er der Mittelpunkt, von welchem jeder Theil des Umkreises Licht und Werth erhält. Man sieht, Christus hat bei Paulus für das vollendete Universum dieselbe Stellung, welche in der Apokalypse für die neue Erde. Ich habe in II, S. 129 f. durch Vergleichung des ersten Korintherbriefs mit sich selbst dargethan, wie ungeschickt es ist, wenn man aus Christi Übergeben seines Heilandkönigtums an den Vater in 1 Kor. 15, 24—28 den Schluß ziehen will, daß er fortan nur primus inter pares sei; jezt möge man, daß Christus in der Fülle der Zeiten, nach unserem Sprachgebrauch: in der Ewigkeit, der Mittelpunkt des Universums bleibt, entnehmen aus dem Epheserbrief.

---

[1]) Gal. 4, 4. [2]) Eph. 1, 10. [3]) 1 Kor. 15, 45. 2 Kor. 5, 17. [4]) 1 Tim. 1, 17. [5]) Eph. 1, 10.

Zweites Buch: Die Person Christi.

Erster Abschnitt: Die Gottessohnschaft Jesu der Schlüssel, den uns Jesus darreicht zum Verständniß seines Werks. Das Problem, welches sich ergibt aus dem Saze: der Mensch Jesus ist der Sohn Gottes.

1) Nachdem im ersten Buch das Werk beschrieben worden, welches Jesus Christus gewirkt hat, wirkt, wirken wird, soll das zweite Buch fragen, wer der Mann sei, der dieses Werk thun könne, welches sein Wesen, sein Ursprung, seine Geschichte sei?

2) Ich fasse zuerst das über sein Werk dargelegte in Kürze zusammen.

Jesus hat sein ganzes Erdenleben hindurch auf sich selbst gewirkt, von dem, was er litt, den Gehorsam zu lernen, hiemit zu der religiös-sittlichen Vollendung zu gelangen, kraft deren er ein Ursächer wird ewigen Heils.[1])

Sein ganzes Erdenleben hindurch hat er — bei den engsten Kreisen beginnend und zum weitesten fortschreitend — Fürbitte für die Sünder geübt und das Joch eines Knechtes getragen, auf daß er Israel und die Menschheit heraus kaufe aus ihrem Joch.

Nach dreißigjährigem Stillleben hat er in zwei Jahren öffentlichen Wirkens in der Mitte seiner Jünger und Israels Gott als Vater geoffenbart, Gottes Vaterliebe daran bemessend, daß Gott ihn, den Eingeborenen Sohn, der Welt gegeben habe, dazu das Gekommensein des Königreichs Gottes verkündigt, indem durch ihn walte und durch ihn über die Glaubigen kommen werde Gottes Geist.

---

[1]) Hebr. 5, 8 f.

Als ihm um seines Zeugnißes willen steigender Haß, tödtliche Verfolgung entgegentrat, hat er das Bewußtsein gehabt, daß ihn seines Vaters Macht, falls er ihn darum bäte, vor allem Leide bewahren würde, wollte aber diese Bitte nicht thun, weil er überzeugt war, daß er nach Gottes Rath das Gegenbild werden solle der in der Wüste erhöheten Schlange, sein Leben hingeben solle als Lösegeld, sein Blut vergießen zur Vergebung der Sünden, sich als Opfer heiligen, auf daß seine Jünger geheiliget werden. Das entsprach auch so sehr seinem eigenen Liebesdrange, daß er es längst von seinem Vater als Vollmacht erbeten hatte. Durch heiliges Tragen des von Gottes Gerechtigkeit auf die Sünder gelegten Todesgerichts hat er sterbend vollendet, woran er sein Leben hindurch gearbeitet hatte, die Herauskaufung der Sünder aus dem Joch ihres Fluchs.

Getödtet am Fleische, aber lebendiggemacht am Geiste hat er den bisherigen Wohlthaten die neue hinzugefügt, auch den Geistern im Gefängniß zu predigen. Denn er hatte das Bewußtsein, daß er der einzige Weg zum Vater und daß erst der Unglaube an ihn die volle Sünde, die Lästerung des Geistes die einzige nie, auch im zukünftigen Äon nicht, zu vergebende Sünde sei.

Nach der Aufrichtung seines Leibes aus dem Grabe hat Jesus sein Offenbaren in Mitten der Jünger während einer Zeit von vierzig Tagen wieder aufgenommen, durch seinen Anblick vor Augen stellend was es sei um die zukünftige Welt, deren sie sollen gewürdigt werden. Hatten bisher die Jünger an den Nazarener geglaubt, weil er Worte des ewigen Lebens hatte, so *schauten* sie jezt an ihm, was ewiges Leben sei.

Aber auch *mitgetheilt* wird nun das ewige Leben von ihm. Zu seinem Reden vom ewigen Leben an das Ohr und Darstellen desselben für das Auge gesellt sich nun sein Einsenken des Lebens in der Hörer Natur. Jene Vermittlungen bahnen den Weg zu einem unmittelbaren Verkehr Jesu mit den Seelen. Der Auferstandene haucht die Jünger an mit

heiligem Geist. Das Waizenkorn ist zum früchtetragenden Halm geworden. Durch den Tod hindurch zum Leben emporgedrungen kann Christus lebendig machen. Dem Menschen, in welchem Alle sterben, steht jezt der Mensch gegenüber, in welchem Alle können lebendig werden. Der neue Bund ist da, denn der Quell des Lebens ist da. Der Auferstandene beauftragt die Jünger, auf den dreifachen Namen zu taufen. Denn wo zwei oder drei auf Jesu Namen versammelt sein werden, wird Er, der die Auferstehung und das Leben ist, in ihrer Mitte sein. Und wo Er ist, ist der Vater und der Geist. Er, Jesus, sendet den Geist. Die Durchdringung des Lebensheerds mit den Kräften des ewigen Lebens kommt aus dem auferstandenen Menschensohn, die Erleuchtung der Intelligenz, die Erneuerung der Willenskraft kommt von dem Geist. Zumal von der Himmelfahrt an darf diese Unmittelbarkeit des Verkehrs stattfinden „ihr in mir und ich in euch", während noch der Auferstandene zu Maria[1]) sagt „rühre mich nicht an, denn noch nicht bin ich aufgefahren 2c. 2c." Denn die Anbetung soll geschehen im Geist, ohne Vermengung von Seele und Geist. „Ich gehe hin und komme zu euch" „wenn ich hingegangen bin, will ich den Beistand zu euch senden".[2]) Der Weggang die Bedingung des Kommens. Das Vordringen des Wortes und Bildes Christi von Volk zu Volk, das Kommen Christi in die zum Gehorsam gegen Wort und Bild willigen Seelen, sein Senden des Geistes in sie bildet von nun an den Kern der Menschheitsgeschichte. Christi fort und fort geschehendes Fürbitten wirkt des Vaters Genehmigung für die Advente Christi aus; Christi vom Vater empfangene Macht über Himmel und Erde führt die äußere Weltgeschichte seinen Adventen zu. Denn auch das All macht Christus sich unterthan, erfüllt es mit Lebenskräften, trägt es zum Ziele. Denn auch die Schöpfung soll von der Knechtschaft des Verderbens befreit, ein Spiegel der Lebendigkeit Gottes werden.

Indem Christi Wort und Bild, mit ihnen der lebendige

---

[1]) Joh. 14, 20. [2]) 14, 28. 16, 7.

Christus selbst durch die Völker schreitet, vollzieht sich eine innere Scheidung derer, welche ihm gehorsam werden und welche die Wahrheit aufhalten in Ungerechtigkeit. Die Einen lassen sich so innig von den Lebenskräften des Auferstandenen durchdringen, daß sie werden zu seinem Leibe, ihm dienstbar wie Glieder dem Haupte, von ihm erfüllt wie der Leib von der Seele. Andere schreiten der Leugnung des überweltlichen Gottes, der Selbstvergötterung, der Emancipation von jedem Geseze zu. Jene, welche des Geistes Erstlingsgabe empfangen haben, sehnen sich nach der Fülle des Geistes, des Leibes Erlösung, dem Daheimsein bei dem Herrn, reifen heran für die Versammlung zum Herrn. Die Andern werden zur Verstoßung in die Finsterniß reif, indem sie mit Wissen und Wollen für sie sich entscheiden. Zwischen Beiden aber ist eine Mittelklasse, nicht für Christum, nicht völlig wider ihn, fortgeströmt von der antichristlichen Fluth. Wenn er nun nach Verkündigung des Evangeliums über die ganze Erde plözlich aus seiner Unsichtbarkeit für alle Augen in Machtherrlichkeit hervortritt, vergilt er den ersten ihr Glaubenswerk durch selige Auferstehung oder Verwandelung und durch Versammlung zu Ihm, den Andern ihr Unglaubenswerk durch Verweisung in die jenseitige Finsterniß, während den dritten und ihren Nachkommen seine Erscheinung zu einem lezten Zeugniß wird. Die nun auf Erden folgende Zeit wird aber zur lezten Scheidungszeit. Jeder wird gedrängt zu einer vollständigen Entscheidung seines Wollens für oder wider Gott. Nun wird das allgemeine Gericht von Christo gehalten. Der Tod wird aufgehoben indem alle zum Gehorsam des Glaubens Durchgedrungenen zum seligen Auferstehungsleben von Christo erweckt werden. Für die Andern gibt es keine Hoffnung des Lebens mehr, vielleicht aber ein allmäliges Erlöschen ihrer Existenz. Gott wird in Allem Alles sein.

Aber auch wenn das Heilandkönigtum Christi vergangen ist, weil Alles heil geworden, bleibt Christus der Mittelpunkt. Das Himmlische wie das Irdische kreist um ihn. Erleuchtung, Lebenstränkung gehet aus wie von Gott so von Ihm.

Und nun: welches Wesens ist der Mann der dieses Werk vollbringt?

3) Wohl zu jeder Zeit haben in der Gemeinde die den Namen des Herrn Jesu Christi anruft Etliche sich gescheut, dem Leibe Jesu während seiner Erdentage, die ganze Bedürftigkeit zuzuschreiben, welche von der irdischen Stofflichkeit unzertrennlich ist. Vor Allem neigte das christliche Altertum zu doketischen Vorstellungen. Aber, wie Clemens von Alexandrien gemeint hat, nur in Anbequemung an seine Umgebung habe Jesus gegessen, so kann man noch heute predigen hören, nach den Seelen, nicht nach einem irdischen Trunke habe ihn am Kreuze gedürstet. Dem neuen Testamente ist dieser Doketismus fremd. Wie thöricht die Behauptung Baur's war, daß dem vierten Evangelium Jesu Leib für Schein gegolten habe, ist in II, 552 ff. dargethan. Sehr klar erhellt aus diesem Fernesein der neutestamentlichen Schriftsteller von doketischen Neigungen die Treue ihrer geschichtlichen Erinnerung. Am ehesten könnte man bei Paulus Doketismus vermuthen, weil sein Glaube durch den Anblick des Christus der Herrlichkeit, nicht durch Verkehr mit dem der Erdentage, entstanden war. Aber auch dem Paulus ist Jesu Leib auf Erden ein Fleischesleib „im Fleische hat Gott die Sünde verurtheilt", „in seinem Fleischesleibe hat Gott die Menschen versöhnt". Die Erdentage Christi sind also dem Paulus, so gut wie dem Verfasser des Hebräerbriefs „Fleischestage".[1]) Über das echt Menschliche des neustamentlichen Jesus nach Gemüth und Intelligenz habe ich in den zwei ersten Abtheilungen mehrfach geredet; vgl. z. B. II, S. 554—557.

Was den sittlichen Gang Christi betrifft, so blieb gerade derjenige Theologe der neueren Zeit, von welchem man in hervorragendster Weise sagen durfte, nichts Menschliches sei ihm fremd geblieben, dem Doketismus nicht fremd. Schleiermacher hat behauptet, Jesu sittliche Vollkräftigkeit sei von Allem was wir Tugend nennen weit entfernt gewesen. Denn seine Entwicklung sei frei geblieben von allem Kampf. Nie

---

[1]) Röm. 8, 3. Kol. 1, 22. Eph. 2, 14. Hebr. 5, 7.

sei bei Jesu in der Sinnlichkeit (deutlicher gesagt in den Bewegungen der seelisch-leiblichen Kräfte) etwas gesezt gewesen, was nicht schon gleich als Werkzeug des Geistes.[1]) Man hätte sich also die sittliche Entwicklung Jesu vorzustellen, wie etwa die künstlerische eines großen Genies, dessen Produciren zwar mit dem Fortschritt der Jahre zu immer vollkommeneren Werken sich erhöbe, aber immer mühelos wäre. Die Evangelisten aber erzählen den Seelenkampf in Gethsemane. Nicht von Anfang an war da Jesu Seele das Werkzeug des Geistes, sondern durch gewaltige Anstrengung hat sein Wille die — nicht widerstrebende aber — zurückbebende Seele genöthigt stille zu werden in Beugung unter Gottes Willen. Auch erzählen die Evangelisten mehrere Vorspiele dieses schweren Kampfs. Und der Hebräerbrief sagt zwar, durch ewigen Geist sei die Selbstopferung Jesu geschehen, dennoch aber, unter starkem Geschrei und Thränen sei die Opferung geschehen. Und welcher Christ der von schweren Opfern weiß die Gott von ihm gefordert hat wird nicht gestehen, nicht das Kämpfenmüssen mit seiner Seele sondern das Nichtkämpfen mit ihr und das Nachlassen im Kampfe werde ihm vom Gewissen zum Vorwurf gemacht? Die Apostel haben menschlicher als Schleiermacher gefühlt.

Jesus hat sich selbst kurzweg Mensch genannt „ihr suchet mich zu tödten, einen Menschen, der ich euch die Wahrheit geredet habe". Auch hat er gesagt, Gott habe ihm die Vollmacht des Richtens gegeben weil er eines Menschen Sohn sei. Man bemerke, daß es Johannes ist welcher beide Aussprüche erzählt.[2])

Auch Paulus hat gewagt, ihn schlechtweg Mensch zu nennen: nur als wirklicher Mensch kann ja Jesus das Gegenbild Adams und der Mittler zwischen Gott und den Menschen sein.[3])

Nicht minder entschieden als dem Jesus der Fleischestage wird dem erhöheten das Menschsein zugeschrieben. Es ist der

---

[1]) Der christliche Glaube § 93, 4. [2]) 8, 40. 5, 27.

[3]) Röm. 5, 15. 1 Tim. 2, 5.

Menschensohn den man wird sitzen sehen zur Rechten Gottes, kommen auf des Himmels Wolken, thronen auf dem Richterstuhl. Was hätte es auch für einen Sinn, die Richtervollmacht Jesu darauf zu gründen, daß er eines Menschen Sohn sei, wäre er beim Vollzug des Gerichts nicht mehr der Mensch? In Apok. 1, 7, auch in Joh. 19, 37 scheint angedeutet, daß man auch das Mal des Speerstichs an dem Wiederkommenden gewahren soll. Der Auferstandene nennt die Jünger seine Brüder; auch auf dem Richterthron will er noch von seinen Brüdern reden. Auf die Leiblichkeit des Erhöheten gründet Paulus die Innigkeit seiner Verbindung mit der Gemeinde, auf sein Menschsein die Zuversicht, daß wir durch ihn auferstehn.[1]) Wie könnte er in der Vollendungszeit der Erstgeborene unter den verherrlichten Brüdern heißen, wäre er nicht so gut wie sie noch immer ein Mensch? Es ist sein Versuchtsein in unserer Weise, sein hiedurch begründetes Mitleidhaben wodurch der Hebräerbrief motivirt, daß wir mit Freudigkeit herbeikommen mögen zum Gnadenthron.[2])

Aber je entschiedener die wahre Menschheit Jesu betont wird, desto dringender fragt sich, wie Jesus vermögend war, ist, sein wird, das Werk zu vollbringen, welches vor achtzehn Jahrhunderten durch ihn geschah, seither durch ihn geschieht, am Abschluß dieser Weltzeit durch ihn geschehen wird, nach Mündung der Zeit in die Ewigkeit seiner wartet?

4) In Nr. 19 des ersten Buchs habe ich gezeigt, daß schon sein Offenbaren des Vaters auf seine Gottessohnschaft von Jesu gegründet wird. An des Eingeborenen Gegebensein in die Welt bemißt er Gottes Liebe zur Welt; das ists warum er das alttestamentliche Zeugniß von Gottes Lieben überbieten darf. Joh. 3, 16. Der Sohn ist es, welcher den Vater erkennt. Matth. 11, 27. Um seine Sohnschaft wissend, weiß er was es ist um Gottes Vater sein. Als der Sohn ist er auch ein Offenbarer, während die Propheten nur Zeugen waren; das Zeugen des Sohnes ruht nicht wie das der Propheten

---

[1]) Eph. 5, 30—32. 1 Kor. 15, 21 f. [2]) Hebr. 4, 14—16.

auf „so spricht der Herr zu mir“ sondern auf Jesu Blick in sich selbst und in den, dessen Sohn er ist.

Auch daß alle Seelen Jesu übergeben sind, ist nach Matth. 11, 27 in seiner Sohnschaft begründet. Und sein Erbrecht zu dem Weinberg des alten Bundes Mrc. 12, 6 f.

Nicht minder, daß der Unglaube an Jesum das Gerichtetsein in sich schließt. Joh. 3, 18.

Weil Jesus der Sohn ist, war sein Thun auf Erden so wie es war „was der Vater thut, das thut gleicher Weise auch der Sohn, denn der Vater hat den Sohn lieb und zeiget ihm Alles was er selbst thut“. Joh. 5, 20. Auch daß Jesus künftig die Todten lebendigmacht, lebendigmacht welche er will, und daß Jesus Alle richten wird, hat nach 20 bis 29 seine Sohnschaft zum Grund. Von ihr kommt seiner Stimme der Klang, welchem man auch in den Gräbern horcht und gehorcht.

Auf seinen Sohnesnamen sollen nach dem Worte des Auferstandenen die Jünger taufen wie auf des Vaters und Geistes Namen.

Mit Einem Worte: seine Gottessohnschaft ist der Schlüssel den uns Jesus darreicht um seine Stellung in der Haushaltung Gottes zu verstehen.

5) Wie oft hat man nun versichert, mit seiner Gottessohnschaft habe Jesus nur seine Messianität gemeint! Also das Erfülltsein der Weissagung von dem gesalbten König in seiner Person. So daß seine Salbung mit dem Geiste Gottes nach der Jordanstaufe die Ausrüstung enthielte zu seiner Stellung in Gottes Haushaltung.

Ist wirklich Jesus erst als dreißigjähriger Mann geworden zu Gottes Sohn? War er es nicht von Anfang an? Hat Jesus selbst seine Sohnschaft von der Jordanstaufe datirt?

Es gibt unter den Worten Jesu nicht Eines das man hiefür anführen könnte. Aber viele, die unter dieser Voraussezung unverständlich werden. Wie kann er aus Gottes Geben seines Sohnes in die Welt das „Also“ der göttlichen Liebe zeigen, wenn Jesus erst als Mann geworden ist zum Sohn? Was für ein Geben des Sohnes ist dann gemeint? Und

warum nennt er sich den Eingebornen Sohn? Wenn Jesus die Propheten als Gottes Söhne dächte, könnte man sagen, weil Jesus gesalbt sei mit des Geistes Fülle, während die Propheten nur mit Einem Strahl, unterscheide er sich als den Eingebornen von ihnen. Aber die Propheten sind ihm nicht Söhne sondern Knechte Gottes gewesen. Und wenn es nur die Salbung mit dem Geiste war was Jesum gemacht hat zum Sohne, wie kann er sagen, daß der Sohn ein Geheimniß sei für Jedermann, nur für den Vater nicht, wie der Vater ein Geheimniß für Jedermann, nur nicht für den Sohn? Ein Geheimniß ist der Sohn in diesem Falle nicht. Und wie kann er den Sohn einen Offenbarer nennen, wogegen die Propheten nur Empfänger von Offenbarung waren? Sein Unterschied von den Propheten wäre doch nur, daß er die Fülle empfangen hat von dem das sie nur in Bruchstücken haben. Wie darf er ferner dem Sohne zuschreiben das Lebendigmachen der Todten und das Gericht? Wie den Namen des Sohnes stellen zwischen des Vaters und des Geistes Namen? Seltsames Taufen, das auf den Namen des Ewigen und eines gesalbten Menschen geschieht! Wunderlicher Wipfel der monotheistischen Offenbarungsreligion!

Hofmann[1]) behauptet, sein Erzeugtsein in Maria aus heiligem Geist habe Jesus mit seiner Sohnschaft gemeint. Also die Weise wie er in dieses Erdenleben eingetreten. Auch dieß läßt sich nicht erweisen durch irgend ein Wort aus Jesu Mund. Man kann doch nicht denken, Jesu Redeweise sei gebunden gewesen durch die des Engels bei seiner Verkündigung. Die Deutung dieser Selbstbezeichnung Jesu kann nur entnommen werden aus den Prädikaten die er selbst sich als dem Sohne gibt. Diese führen keineswegs zur Hofmannschen Deutung hin. Ist dieß der höchste Beweis für Gottes Liebe zur Welt, daß er ihr an Jesu den einzigen Menschen gegeben hat der nicht durch einen Mann und ein Weib sondern durch heiligen Geist in einem Weibe erzeugt worden ist? Ist dieser Vorzug Jesu geeignet, die innere Verwerflichkeit des Unglaubens an ihn an

[1]) Schriftbeweis I, S. 116 ff. der zweiten Auflage.

das Licht zu stellen? Liegt darin das Geheimniß das nur der Vater kennt? Befähigt dieser Vorzug den Sohn der Maria den Gott zu erkennen der für jeden Menschen Geheimniß bleibt? Kann auf dieser Art von Sohnschaft seine Kraft zum Lebendigmachen und Richten ruhn? Vollends gar sein sich Stellen zwischen den Vater und Geist und daß man auf des Sohnes Namen taufen soll? Lauter Unmöglichkeiten. Von Tag und Stunde seines Wiederkommens sagt Jesus, Niemand wisse sie, auch die Engel im Himmel nicht, auch nicht der Sohn. Dieser steht hier da als welcher den Tag eher wissen könnte denn die überirdischen Geister vor Gottes Thron. Was hat hiemit die Erzeugtheit Jesu aus heiligem Geist statt durch einen Mann zu thun?

Aber wie einfach ist die Voraussezung, Jesus werde auf die Naturgleichheit hingeblickt haben, welche zu walten pflegt zwischen einem menschlichen Vater und seinem Sohn, also die Wesensgleichheit gemeint haben zwischen Gott und sich, wenn er Gott seinen Vater nannte, sich Gottes Sohn! Man trete mit diesem Schlüssel an Jesu Aussprüche heran und sie schließen sich sofort auf.

Auch hat Jesus in der Rede von des Sohnes zukünftigem Lebendigmachen der Todten diese Gleichheit mit ausdrücklichen Worten ausgesprochen: wie der Vater Leben in sich habe, so auch der Sohn.

6) Die Weissagung stellt Jehovah als Israels Hirten dar. „Ich selbst will nach meinen Schafen sehen — sie sammeln, weiden — heilen".[1]) „Der Israel zerstreuete sammelt es, wie ein Hirt seine Heerde".[2]) „Wie ein Hirt wird er seine Heerde weiden, in seinen Arm die Lämmer fassen".[3]) Was hier als Verheißung, erscheint anderwärts als Bitte. „Hirte Israels .. der du auf den Cherubim thronest, erscheine, vor Ephraim und Benjamin .. erwecke deine Macht".[4]) Auch den Einzelnen im Volke gelte seine Hirtentreue.[5]) — Jesus aber spricht: ich bin der gute Hirte. Und zwar nicht etwa

[1]) Ezech. 34, 11—16. [2]) Jerem. 31, 10. [3]) Jes. 40, 11.
[4]) Ps. 80, 2 f. [5]) Ps. 23.

blos kraft eines Auftrags, der ihm gegeben worden, sondern kraft innerer Zusammengehörigkeit der Menschen mit ihm; „ich erkenne die meinen und werde erkannt von den meinen, wie mich erkennet der Vater und ich erkenne den Vater". Der Menschen aus allem Volk, „ich habe noch andere Schafe . ."[1])

Die Weissagung stellt die Heilszeit dar als Jehovahs Wiederannahme des ehebrecherischen Israel in den Ehebund. „Ich freie dich mir auf ewig . . mit Gerechtigkeit, mit Huld".[2]) „Ich gedenke meines Bundes mit dir in den Tagen der Jugend und errichte mit dir einen ewigen Bund".[3]) „Wo ist der Scheidebrief eurer Mutter? . . . Dein Schöpfer ist dein Gemahl . . als ein vertriebenes Weib, betrübtes Herzens beruft dich Jehovah".[4]) — Jesus nennt sich den Bräutigam, stellt sich als den Sohn dar, welchem sein Vater Hochzeit macht, sein Wiederkommen als das Kommen zur Hochzeit.[5])

Die Weissagung schließt mit der Ankündigung des Kommens des Herrn zu seinem Tempel und des Kommens des furchtbaren Tags Jehovahs. „Siehe ich sende meinen Boten und er bereitet den Weg vor mir und plötzlich wird kommen zu seinem Tempel der Herr". Jesus bezeugt sich für diesen Herrn. Denn er bezeugt dem in Zweifel gerathenen Täufer, er, Jesus, sei wahrhaftig der, welcher kommen soll, und bezeugt dem Volk den Täufer als den geweissagten Bereiter des Wegs. Jesu zweimalige Tempelreinigung ist eine thatsächliche Bezeugung seiner selbst als dieses Herrn. Sein Abschied vom Tempel mit dem Worte: „einsam wird euch heimgeschlagen euer Haus" ist eine Versigelung dieses Zeugnißes.[6]) — Auch ist kein Zweifel, daß unter dem Tag Jehovahs Jesus verstanden hat seinen Tag. Denn nach der Weissagung soll Elias gesandt werden, bevor der Tag Jehovahs, der furchtbare, kommt, Jesus aber hat zwei Male bezeugt, daß der

---

[1]) Joh. 10, 14—16. [2]) Hosea 2, 19 vgl. mit 1, 2 ff.

[3]) Ezech. 16, 60 vgl mit V. 8 ff.

[4]) Jes. 50, 1; 54, 5. 6. [5]) Matth. 9, 15; 22, 2 ff.; 25, 1 ff.

[6]) Matth. 11, 3—10; 23, 38. Maleachi 3, 1. Man vergleiche die erste Abtheilung S. 5. 39. 120 f. 129 f.

Täufer dieser Elias sei und hat sich selbst als den Richter bezeugt, bei dessen Kommen alle Geschlechter der Erde wehklagen werden.[1]) Der Tag Jehovahs wird in Jesu Mund zu dem des Menschensohns Luk. 17, 24.

Jesu Kommen das Kommen Jehovahs selbst — wie trefflich stimmt dies mit der Deutung des Sohnesnamens auf Gleichheit des Wesens Jesu mit dem Wesen dessen, den er seinen Vater nennt! Und wie einfach wird nun die Antwort auf die Räthselfrage: wessen Sohn ist der Christus, Er, welchen David, da er im Geiste war, nannte seinen Herrn? Vor dem Sohne Gottes, vor dem Sohne Gottes in diesem Verstand, mußte sich David freilich beugen als vor seinem Herrn. Und wie selbstverständlich wird nun das Schwerverständliche, daß der Mensch Jesus sich für den Erben des Weinbergs erklärt, welchen Jehovah in Israel sich gepflanzt hat. Ist er doch der Sohn, der einzige, geliebte, der Sohn in diesem hehren Sinn!

7) Ist Jesu Kommen das Kommen Jehovahs selbst, so muß ja der, den man auf Erden Jesus nannte, zuvor im Himmel gewesen sein. Das spricht er auch auf das entschiedenste aus. „Vom Himmel bin ich herabgekommen“. „Vom Vater bin ich ausgegangen und gekommen in die Welt“. Man werde ihn auffahren sehen dahin wo er zuvor gewesen. Ehe die Welt war, habe er beim Vater Herrlichkeit gehabt. Demnach ehe die Zeit war. In der That gebe es für ihn nicht wie für Abraham ein Gewordensein, sondern nur ein Sein, „ehe Abraham ward, bin ich“. Auf die Ausflüchte, deren sich Etliche gegenüber von diesen Aussprüchen bedient haben, hier einzutreten, wäre nach Allem, was ich in I, 9. 63 f. 92. 164 f. 172. 226 f. bemerkt habe, tadelnswerther Ueberfluß.

Allerdings hat nur Johannes solche Aussprüche aufbewahrt, welche Jeden, der ein unbefangener Ausleger sein will, dazu nöthigen, die Präexistenz Jesu anzuerkennen. Die Einladung zu diesem Verständniß ist aber lockend genug auch in Matth. 5, 17, „ich bin nicht gekommen, das Gesez aufzulösen, sondern zu erfüllen“, in Lukas 19, 10, „der Menschen-

[1]) Matth. 11, 14; 17, 12; 24, 30 vgl. mit Maleachi 3, 23.

sohn ist gekommen, zu suchen und zu retten, was verloren ist", vollends in 12, 49 „ein Feuer bin ich gekommen zu werfen auf die Erde", und Matth. 10, 34 „nicht bin ich gekommen zu werfen Frieden auf die Erde sondern das Schwerdt."

Von Neuem erhellt nun, daß Hofmanns Deutung der Selbstbezeichnung Jesu als des Sohnes auf sein Gezeugtsein durch heiligen Geist in Mariens Schoß nicht genügen kann. Wie sollte denn Jesus das Bewußtsein vorweltlicher Herrlichkeit bei dem Vater, ewigen Seins, zwar gehabt, dennoch aber in die Benennung seiner selbst als Sohnes Gottes, die doch seine Heilandskraft begründen, seine Majestät beurkunden wollte, nicht mit aufgenommen haben? Ich habe diese Frage an Hofmann gerichtet,[1]) als er jene Deutung in der ersten Auflage des Schriftbeweises gegeben hatte. Die zweite Auflage hat mir erwidert,[2]) jene Zeugung Jesu in das irdisch-menschliche Leben sei ja nicht ohne seinen Ausgang aus Gott. Es ist klar, daß sachlich mir dadurch Recht gegeben ward.

8) Aber wenn es die Gleichheit seines Wesens mit dem Wesen Gottes ist, welche Jesus mit der Gottessohnschaft meint, wird er dann nicht damit verknüpft haben ein Gezeugtsein seiner Natur aus Gott? Denn auf dem Gezeugtsein beruht bei einem menschlichen Sohne die Gleichheit seiner Natur mit seines Vaters Natur. Und da die Gleichheit des Wesens Jesu mit dem Wesen Gottes die Ewigkeit einschließt — „ehe Abraham wurde, bin ich" — wird nicht auch diese Zeugung eine ewige sein? Hofmann findet nur ein ewiges Verhältniß Christi zu Gott, nicht eine ewige Zeugung aus Gott durch Jesum ausgesagt.[3]) Freilich ist es Jesus auf Erden, der die Zeugniße ausgesprochen hat. Auch die Zeugniße von seiner Sohnschaft. Freilich ist es also zunächst der Jesus auf Erden, welchem die Sohnschaft zugesprochen wird. Und als Jesus des Sohnes künftiges Lebendigmachen der Todten mit den Worten begründete, „denn wie der Vater hat Leben in sich selbst, so hat er auch dem Sohne gegeben,

---

[1]) In meiner „Lehre von der Person Christi" von 1856. S. 32.

[2]) I, 121.

[3]) a. a. O. S. 122.

Leben zu haben in sich selbst", fügte er nicht mit ausdrücklichen Worten bei, daß dieses Geben ein vorirdisches, vorweltliches sei. Überhaupt gibt es kein ausdrückliches Zeugniß Jesu, daß Gottes Zeugen, auch nicht, daß Jesu Sohnsein ein ewiges sei. Aber an indirecten Zeugnißen fehlt es nicht. Wenn die vorweltliche Herrlichkeit Jesu war eine Herrlichkeit bei dem Vater, so sind wir angeleitet, in dem Worte des priesterlichen Gebets „auf daß sie sehen meine Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, weil du mich geliebet hast vor Grundlegung der Welt" nicht blos das Lieben, aus welchem das Geben floß, sondern auch das Geben, welches aus dem Lieben floß, als ein vorweltliches, dem nach auch die vorweltliche Herrlichkeit des Sohnes als eine vom Vater ihm gegebene zu verstehen. Und wer will nun die Existenz selbst trennen von der Herrlichkeit der Existenz? Ferner deuten die Worte Jesu in Joh. 6, 46 und 7, 29 auf den Ursprung des Präexistenten aus Gott. In dem ersten begründet Jesus, daß er, er allein, den Vater gesehen habe, durch sein Sein von Gott her (*ο ων παρα τȣ θεȣ*); in dem zweiten begründet er sein Kennen Gottes durch sein Sein von ihm her (*οτι παρ αυτȣ ειμι*). An den Ursprung seines irdischen Lebens aus Gott kann er hier nicht denken. Die Erzeugung aus heiligem Geist statt aus einem Mann konnte ihm das Sehen Gottes, das Kennen Gottes nicht geben. Das Sein von Gott her kann aber auch nicht blos besagen das Gekommensein aus der Nähe Gottes. Er ist von Gott. Sein Ursprung ist aus Gott. Wie denn in 7, 29 als ein davon unterschiedenes folgt „und er hat mich gesandt". Durch dieses Alles wird empfohlen, das Geben in 5, 26 (der Vater hat dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in sich selbst) als ein vorweltliches zu verstehen. Ist es aber vorweltlich, so ist es außerzeitlich. Denn nur im Blick auf die Welt kann man reden von Zeit. Wie schon vorhin erinnert wurde an Jesu Wort „ehe Abraham wurde, bin ich".

9) Ich habe in I, 345 f. dargethan, wie thöricht die Verwunderung darüber ist, daß schon der Täufer nach

Joh. 1, 15. 30 die Präexistenz Christi gekannt haben soll. Eine andere Frage ist, ob der Täufer bei seinem Worte „ich habe bezeuget, daß dieser ist der Sohn Gottes" V. 34 die Präexistenz auch in den Begriff der Sohnschaft aufgenommen habe. Das hat keine Wahrscheinlichkeit. Seine Meinung wird nur sein, von dem Erfülltsein der Weissagung des zweiten Psalms („mein Sohn bist du", „küsset den Sohn") in der Person Jesu habe ihn das Herabschweben des Geistes auf Jesum überführt. Selbstverständlich aber ist, daß in dem nach Jesu Taufe erschallenden Gottesworte „dieser ist mein geliebter Sohn" oder „du bist mein geliebter Sohn" die Sohnschaft gemeint ist in dem umfassendsten Sinn. Bedeutet sie in 2 Sam. 7, 14 das Stehen in Gottes Huld, in Psalm 2 das Ausgerüstetsein durch Gottes Geist zur Verwaltung von Gottes Reich, in Luk. 1, 35 das Erzeugtsein aus heiligem Geist in Mariens Schoß, so meint sie in dem nach der Taufe vom Himmel kommenden Wort das ewige Gezeugtsein zu gottgleicher Wesenheit, in welcher aber miteingeschlossen ist, daß das Irdische an Jesu aus heiligem Geiste sproßt, auf den in der Zeit pilgernden das Vollmaß des Geistes kommt, das Vollmaß der Liebe Gottes auf ihm ruht.

10) „Alles was mein, ist dein"[1]) läßt Jesus den Vater im Gleichniß sagen zu dem älteren Sohn. Ein richtiger Sohn darf also zum Vater sagen „alles was dein, ist mein". Was für uns hieraus sich ergibt, wird angedeutet: für die Erdenzeit in Matth. 6, 33 (vgl. mit 32), für die Vollendungszeit in Luk. 20, 36. In wie viel höherem Sinne wird aber der einzige geliebte Sohn (Mrc. 12, 6) sagen dürfen „Alles was dein, ist mein". Im priesterlichen Gebet spricht er dieses Bewußtsein aus. „Ich bitte für die, welche du mir gegeben hast, denn dein sind sie und . . . was dein ist mein".[2]) Die Jünger sind Jesu in diesen lezten zwei Jahren gegeben worden, indem es Gottes Wohlgefallen war, diesen Unmündigen zu offenbaren was er den Klugen verborgen hat.[3]) Sie

[1]) Luk. 15, 31. [2]) Joh. 17, 9 f.
[3]) Matth. 11, 25 vgl. mit 16, 17 und Joh. 6, 45.

sind ihm aber gegeben worden, weil sie längst sein Eigentum gewesen sind, dessen, der Herrlichkeit beim Vater hatte vor Gründung der Welt. Dieses „was dein, ist mein" ist auch der Grund warum Jesus sagen kann: „ich erkenne das Meine und werde erkannt von dem Meinen, wie mich erkennet der Vater und ich erkenne den Vater." Zwischen dem Sohn und den Menschenseelen ist ein Wesensverhältniß von der Schöpfung her wie zwischen dem Vater und dem Sohn von Ewigkeit her. Eben dieß ist der Grund, warum Jesus die Menschenseelen zu einer alle sonstigen Bande lösenden Liebe gegen ihn verpflichten darf, zu einer Liebe wie sie nur Gotte gebührt. Der Täufer muß abnehmen, damit Christus wachse; Christus will immerfort wachsen. Seine Verherrlichung ist Gottes Verherrlichung.[1])

11) Wir haben gefragt, welchen Schlüssel uns Jesus darreiche seine Kraft zu verstehen für das ihm zuerkannte Werk? Seine Gottessohnschaft ist dieser Schlüssel. Weil er der Sohn Gottes ist kann er der Christus sein. Aber wie verhält es sich mit Jesu anderer Selbstbezeichnung: der Sohn des Menschen? Ist auch sie geeignet, sein Christuswerk uns aufzuschließen? Aus dem Inhalt der vielen Aussprüche Jesu über sich als den Menschensohn haben wir früher ersehen, daß er sich so nennt als denjenigen Menschen, welcher von den andern sich unterscheidet einerseits durch seinen himmlischen Ursprung, seine eigentümliche Zusammengehörigkeit mit Gott, seine Fürstenstellung im Universum, andererseits durch die Innigkeit des Bandes, das ihn mit der Menschheit verknüpft.[2]) Hieraus ist zu entnehmen, daß freilich auch dieser Name die Kraft zu dem Christuswerk in sich schließt. Wäre er nicht der Sohn des Menschen, so könnte er nicht der Christus sein. Aber warum ist Jesus nicht ein Sohn eines Menschen, sondern der Sohn des Menschen? Weil er der Sohn Gottes ist. Was Jesus sich, dem Menschensohne, zuschreibt, konnte er sich

---

[1]) Weiteres hierüber I, S. 21 f. 152. 335 f.

[2]) I, 186. Vergleiche S. 65 f; S. 182–194; S. 208—215.

nur zuschreiben, weil er sich, den Menschen, wußte als Gottes Sohn.[1]) Hinwiederum: als der Sohn Gottes Mensch wurde, konnte er nicht werden ein Sohn eines Menschen, sondern nur der Sohn des Menschen, nicht ein Blatt am Baum, sondern nur die Krone des Baums.

Für den ersten Theil meiner Definition des Menschensohnes habe ich mich berufen auf Worte wie Joh. 3, 13 und 6, 62; 3, 13 und 1, 52; Matth. 13, 41; 16, 27; 24, 31; 9, 6; 26, 64; 25, 31. Godet, welcher sich begnügen will mit der Deutung „der wahre Mensch, der einzige normale Vertreter des Menschentypus", bemerkt gegen mich,[2]) wenn es die Bestimmung des Menschen sei, erhoben zu werden bis zur Theilnahme an den Functionen und Werken Gottes, so liege in jenen Stellen Nichts was die Grenzen des zu seinem Höhepunkt gekommenen Menschenlebens überschreiten würde. Aber biblisch betrachtet — und auch nach der Anschauung einer gesunden Philosophie — kommt die Bestimmung, die Sünden zu vergeben, das Gericht zu halten, die Engel zu beherrschen, nicht den Menschen als Menschen, sondern nur dem Einen zu, welcher der fleischgewordene Logos ist. Wie soll vollends, was Jesus in Joh. 3, 13 und 6, 62 dem Menschensohne zuerkennt, dem Menschen als solchem zugehören, wenn er nur der göttlichen Idee des Menschen entspricht?

12) Alle Apostel nennen den erhöheten Jesum den Herrn, also mit dem Namen, der bei den Siebzig für Jehovah steht. Jakobus den Herrn der Herrlichkeit, wie Stephanus Gott den Gott der Herrlichkeit.[3]) Petrus schreibt von Jesu „wenn ihr geschmeckt habt, daß freundlich ist der Herr", wie der Psalmist ruft: schmecket, daß Jehovah freundlich ist".[4]) Wiederum „den Herrn Christum heiliget" wie Jesajas „Jehovah Zebaoth, ihn sollt ihr heiligen."[5]) Paulus wendet auf den Herrn Jesum

---

[1]) Vgl. I, S. 330 f.

[2]) Siehe die zweite und dritte Auflage seines Kommentars zu Johannes bei 1, 52.

[3]) Jak. 2, 1; Apg. 7, 2 vgl. II, S. 25.

[5]) 1 P. 2, 3; Ps. 34, 9; 1 P. 3, 15; Jes. 8, 13 vgl. II, S. 396.

was bei Joel von Jehovah steht „Jeder der anruft seinen Namen wird gerettet werden". Der Hebräerbrief preist von dem Herrn Christo was der Psalmist von Jehovah El „du hast am Anfang die Erde gegründet".[1]) Das ist der Nachhall der Selbstbezeichnung Jesu als des Hirten, des Bräutigams, des Herrn der zu seinem Tempel kommt.

Der Weise Jesu, in die Gottessohnschaft zusammenzufassen, was ihm die Kraft gibt das Heil zu werden, folgt Paulus, zumal im Galater- und Römerbrief, der Brief an die Hebräer, die Johannesbriefe. „Als aber kam die Fülle der Zeit, hat Gott herausgesandt seinen Sohn . . . herausgesandt den Geist seines Sohnes.[2]) Ausgesondert zu dem Evangelium Gottes . . von seinem Sohne.[3]) Nachdem Gott . . . geredet hat zu den Vätern in den Propheten, hat er am Ende der Zeiten geredet zu uns in einem welcher Sohn ist.[4]) Unsere Gemeinschaft ist mit dem Vater und mit seinem Sohne; wer den Sohn leugnet hat auch den Vater nicht."[5])

Bei Jesu Taufe „dieser ist mein geliebter Sohn". Paulus an die Kolosser „danksaget dem Vater . . . welcher uns versezet hat in das Königreich des Sohnes seiner Liebe".[6])

Werden auch die beiden Merkmale der Sohnschaft: Die Gleichheit des Wesens mit dem Wesen Gottes und die Zeugung durch Gott bei diesen Aposteln gefunden?

Ist Jesus der Herr und dieser der gekommene Jehovah, so versteht sich die Gottgleichheit von selbst. Sie wird aber noch ausdrücklich ausgesprochen, wenn Paulus Christum das Bild des unsichtbaren Gottes nennt, indem in seinem Angesichte die Herrlichkeit Gottes strahle, oder der Hebräerbrief die Abstrahlung der Herrlichkeit Gottes und die Abprägung seines Wesens. Vorausgesezt ist die Gottgleichheit wenn Johannes schreibt: Wer den Sohn Gottes hat das Leben; das Leben ist in dem Sohn.

---

[1]) Röm. 10, 13; Joel 3, 5; Hebr. 1, 10; Ps. 102, 26 Vgl. II, S. 214. 55. 153. 303. 319. 439.

[2]) Gal. 4, 4 f. [3]) Röm. 1, 2 f.

[4]) Hebr. 1, 1. [5]) 1 Joh. 1, 3; 2, 22 f. [6]) Kol. 1, 13.

Es ist der Erhöhete zu welchem die Apostel aufblicken als zu dem Herrn. Der Erhöhete, in welchem der Unsichtbare sichtbar sei. Aber wie könnten sie den gekommenen Jehovah in Jesu sehen, wenn er ihnen nicht für ewig gälte? Von Paulus, dem Hebräerbriefe, Johannes wird die Präexistenz auch ausdrücklich ausgesprochen. Man muß blind sein, um sie nicht zu sehen, wenn Johannes schreibt „wir haben gesehen, bezeugen, verkündigen euch das ewige Leben welches war zu dem Vater hin und ist uns erschienen". Und wenn Johannes sagt, „der Sohn Gottes ist erschienen, daß er die Werke des Teufels zerstöre" oder Paulus: „Gott hat herausgesandt seinen eigenen Sohn in einem Abbild des Fleisches der Sünde", so scheint ihnen schon der Präexistente Gottes Sohn, die Zeugung also eine vorirdische zu sein. Woher auch sonst die in dem Gesendetwerden vorausgesezte Subordination? Ausdrücklich ausgesprochen ist das vorweltliche Urständen des Sohnes in Gott durch den Logosnamen, das Wort sezt den Sprechenden voraus. Der Logos welcher Fleisch wurde war im Anfang zu Gott hin. ο θεος seine Heimath weil sein Ursprung.

So fragt sich nur noch, ob auch das „was dein ist, ist mein" und das „ich erkenne das Meine und werde erkannt von dem Meinen, wie mich erkennet der Vater und ich erkenne den Vater" bei den Aposteln wiederklinge? Die Antwort lautet: nicht die Worte werden wiederholt, aber der Grund wird enthüllt, auf welchem sie ruhen. „Durch ihn ist das All und wir durch ihn". „Der Erstgeborene jeglicher Schöpfung ist er, denn in ihm, durch ihn und zu ihm ist geschaffen worden das All, und Er ist vor Allem und das All hat seinen Bestand in ihm". „Alles ist durch ihn geworden; in ihm war Leben und das Leben war das Licht der Menschen." Welche Unnatur, daß „die Welt ihn nicht erkannte und ist doch durch ihn geworden, seine Eigenen ihn nicht aufnahmen, da er in sein Eigentum kam". Von der Schöpfung her zu ihm gehörig hört Jeder der aus der Wahrheit ist seine Stimme. „Wäre Gott euer Vater so würdet ihr mich lieben, denn ich bin von Gott ausgegangen und gekommen.., warum kennet ihr meine Sprache nicht?"

13) Im Jahre 1856 habe ich in meiner „Lehre von der Person Christi“ S. 292 geschrieben „Rein exegetisch betrachtet gibt es kein gewißeres, klareres Resultat der Schriftauslegung, als den Saz, daß das Ich Jesu auf Erden identisch war mit dem Ich welches zuvor in der Herrlichkeit bei dem Vater gewesen ist“. Dieses Wort hat der Dogmatiker Liebner[1]) und der Exeget Meyer[2]) sich angeeignet. Mich selbst hat jede neue Versenkung in die Schrift während dieser drei Jahrzehnte neu von seiner Wahrheit überzeugt.

In den lezten Jahren hat mit Energie und Klarheit besonders Frank diese Identität ausgesprochen.[3])

Auf dieser Identität beruht die Kraft des auf Erden wandelnden und des zum Vater gegangenen Jesus zu seinem Mittlerwerk.

In ihr liegt aber zugleich das große Problem seiner Person. Denn eben dieß ist das Räthsel, wie der welcher gezeugt wird als wahrhaftiger Mensch, dieselbe Person sein kann mit dem der vor Grundlegung der Welt Herrlichkeit bei dem Vater hatte, als Gott gewesen ist bei Gott.

Zweiter Abschnitt: Moderne Versuche, unter der Voraussezung, daß Jesus von Hause aus nur Mensch war, sein Werk zu erklären.

14) Meinend, das Wunderbare aus Jesu Thaten und Erlebnißen kritisch beseitigt zu haben, hat Strauß vor fünfzig Jahren in der Schlußabhandlung über das Leben Jesu die Gemeinde getröstet wegen des ihr zugefügten Leids. Nicht mehr freilich in dem welcher sich den Menschensohn nannte dürfe sie einen Wunderthäter, einen vom Tode Erstandenen, die Menschwerdung Gottes sehen. Aber die Menschheit

---

[1]) In seinem Aufsaz „Christologisches“, Jahrb. für deutsche Theologie 1858, S. 362.

[2]) In der vierten Auflage seines Kommentars zum Philipperbrief 1874 S. 86.

[3]) System der christlichen Wahrheit II, S. 100 f. 138 f.

vollbringe ein stets sich steigerndes Wunder der Naturbeherrschung, stehe täglich vom Tode auf, sei Gottes beständige Menschwerdung. Die Gemeinde müße also nicht verzichten auf den Begriff der Gottmenschheit. Dieser Tröster hatte nicht gemerkt, daß, wenn Jesus des Wunderbaren entkleidet wäre, die Gemeinde auf ganz etwas Anderes verzichten müßte, als auf einen Begriff. Verzichten müßte auf das Werk, das sie Jesu zugetraut. Jesus ist dann nicht der Erlöser gewesen. Es war dann ein Traum, daß der Vater in ihm offenbar, die Schuld durch ihn gesühnt, die Heiligungskraft durch ihn beschafft, der Tod durch ihn überwunden, eine Gemeinde des heiligen Geistes und ewigen Lebens durch ihn vorhanden sei.

In den lezten Jahrzehnten haben nun Etliche, indem sie Jesum mit Strauß übermenschlichen Wesens entkleideten, gleichwohl gemeint, daß es doch nicht angehen wolle, das Erlöstsein der Gemeinde in das Reich der Träume zu weisen. Die christliche Religion habe ein Recht dazu, für die Religion der Erlösung sich auszugeben. Das Erlösungsprincip habe sich in ihr geoffenbart. Jesu persönliches religiöses Leben sei die erste und für alle Zeiten vorbildliche Verwirklichuug dieses Princips gewesen.

Das Erlösungsprincip hat sich in Jesu verwirklicht — was ist dieser dunklen Rede schlichter Sinn? Wo wohnte dieses Princip vor seiner Offenbarung? Und wenn es noch heute sich offenbart, von wo aus geschieht dieses Offenbaren? Das Princip der Revolution von 1789 wohnte als eine Summe von Wünschen, Urtheilen, Strebungen in den Gemüthern von so und so vielen Franzosen: soll auch das Erlösungsprincip in irgend welchen Menschen wohnen? Diese Behauptung wäre sinnlos. Die der Erlösung Bedürftigen können nicht die Urheber der Erlösung, der Hunger kann nicht die Speise werden. Das Erlösungsprincip wohnt also entweder in dem Lande der Undinge, oder in dem lebendigen Gott. Wie denn Biedermann, der Hauptvertreter dieser Redeweise, den absoluten Geist für den erzeugenden Grund des in der Kreatur sich verwirklichenden Geisteslebens erklärt und

von Selbstaufschließung Gottes für den Menschen spricht. Sollen diese Reden für praktischen Ernst, nicht für scholastische Spielereien gelten, so müßten die gemeinten Vorgänge im Wesentlichen dasselbe sein, was man in der Kirche die Gnadenwirkungen nennt.

Und Jesus war der erste, in welchem sich das Erlösungsprincip geoffenbart hat? Und in ihm hat es sich in einer für alle Zeiten vorbildlichen Weise geoffenbart? Der Sinn dieser Worte kann nur dieser sein, daß Jesus der erste war, der von Gott erlöst worden ist. Der erste, in welchem geschehen ist was Jeremias sechs Jahrhunderte zuvor geweissagt hat „ich lege mein Gesez in ihr Inneres .. und will ihr Gott sein .. denn ich werde ihre Vergehung vergeben". Und daß Alle, welche hernach glauben, von Gott erlöst worden zu sein, die Echtheit ihres Erlebnißes messen müßen an der Kunde des von Jesu Erlebten.

Ist Jesus der Erstling der Erlösten gewesen, so wird er freilich unter sein Volk mit froher Verkündigung hinausgetreten sein. „Ich habe erlebt, worauf Jeremias gehofft hat, meine Sünden sind von dem Gotte Israels vergeben, als Vaterherz hat er sein Herz mir kundgethan, sein Gebot der Liebe mir ins Herz gesenkt, wie herzlich kann, wie herzlich muß ich ihn nun wiederlieben" so wird sein Ruf gelautet haben. Und „erlebet es nun auch, meine Brüder, was von mir erlebt worden ist; bittet ihn, daß er auch euch sich offenbare; ihr werdet keine Fehlbitte thun, denn er ist der Vater".

Warum aber hat nach den Evangelien die Rede Jesu so viel anders gelautet? Von seinem Erlöstsein redet er nie ein Wort. Gottes einziger geliebter Sohn sei er. Des Weinbergs Gottes rechtmäßiger Erbe. Der Mann um dessen willen man alle natürlichen Bande durchschneiden müße. Sein Leben das Lösegeld, sein Blut das Bundesblut. Der Mann, welcher kommen werde in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln und sich dann schämen wolle derer die sich seiner schämten. Mit Absicht führe ich nur solche Worte hier an, welche auch von Marcus berichtet werden.

Die Rede von Verwirklichung des Erlösungsprincips in dem persönlichen Leben paßt auf Petrus, Johannes, Paulus. „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen"? ruft Saulus. „Ich danke Gott" kann Paulus beifügen. Auf Jesum diese Rede anzuwenden ist unwissenschaftlich, weil die Geschichte aus den Nachrichten, nicht aus philosophischen Voraussezungen schöpfen muß.

Auf einen Paulus paßt auch das Reden von Vorbildlichkeit der in einem Menschenleben geschehenen Verwirklichung des Erlösungsprincips. Er ist ein Vorbild für beides: die Energie des Durchdrungenseins von diesem Princip — so lebe nun nicht mehr ich —, und die Weitherzigkeit in der Anwendung — Alles ist euer. Paulus hat sich auch selbst als Vorbild gewußt: Gal. 4, 12. Phil. 3, 17. Auf Jesum würde das Reden von Vorbildlichkeit selbst dann nicht passen, wenn es an sich einen Sinn hätte, das Erlösungsprincip in ihm wirken zu lassen. Denn in Jesu wäre dem Erlösungsprincip sein Wirken übel mißlungen. Statt für den Erstling der Erlösten hat sich Jesus für den Erlöser erachtet. Ich werde nicht ausführen, was für Schlüße auf Jesu Charakter sich daraus ergeben müßten. Verständige Menschen werden sie selber ziehn.

Die Apostel müßten, wenn Biedermanns Anschauung Recht hätte, für große Thoren gelten. Sie hätten sich aufreden lassen, daß Jesus, den Gott erlösen wollte, der Erlöser sei. „Friede sei mit euch Allen, die in Christo Jesu sind", schreibt der gute Petrus.[1]) Johannes gar: „wir haben gesehen, bezeugen, verkündigen euch das ewige Leben, welches bei dem Vater war und ist uns erschienen". Zwei Jahre hindurch sind sie mit Jesu in täglichem Verkehr gewesen und haben nicht erkannt, was Biedermann troz der Distanz von achtzehn Jahrhunderten von seiner Züricher Studirstube aus gesehen hat, daß Jesus nur der ersterlöste war. Jesu ungebührliche Selbstaussagen haben die Apostel getäuscht.

---

[1]) I, 5, 14.

Biedermann will erklären, wie die Gemeinde der Gläubigen dazu gekommen sei, Jesum selbst zu achten für das Erlösungsprincip. Das neue Princip habe sich nur als neues persönliches Selbstbewußtsein offenbaren können; darin liege der Grund. Seltsame Logik! Das kann doch nur besagen, daß die vom Erlösungsprincip, besser: von dem erlösenden Gott durchwalteten erlebt haben: ich bin der Erlösung gewürdigt; wohl mir, daß mein Herz von Gott ergriffen ist! Dieß mußte die Sprache eines Petrus und Johannes, dieß (nach Biedermanns Voraussezungen) auch die Sprache Jesu sein. Eben deßhalb bleibt es unbegreiflich, daß Jesus sich selbst für den Erlöser hielt, den Aposteln für den Erlöser galt. Hat etwa Josua in Moses, Elisa in Elias nach deren Hinwegnahme den Mittler zwischen Gott und ihm gesehen?

Oder ist vielleicht zu sagen, daß jenes Princip, welches in den Aposteln erlösend gewirkt hat und seither in der Gemeinde erlösend wirkt, in Jesu nicht nöthig hatte, erlösend zu wirken, sondern nur das Kindschaftsbewußtsein zu wecken; nicht den Willen von der Macht des Fleisches zu befreien, sondern nur die Intelligenz zu erleuchten, daß sie der Gottverwandtschaft des Menschengeistes inne und froh ward? Und war es diese ursprüngliche und überwältigende Reinheit des Willens Jesu, was die Jünger zu dem Irrtum führte, als ob er selbst der Erlöser sei? Aber woher dieses Wunder des einzigen Reinen unter den Millionen der Unreinen? Und warum hat dieser Reine den aufkeimenden Aberglauben, als ob er der Erlöser sei, nicht entwurzelt, vielmehr sich als den Retter der Verlorenen und zukünftigen Weltrichter aufgespielt?

15) Nach Ritschl hat Jesus als Lebenswerk sich vorgenommen und wirklich vollbracht die Gründung einer Gemeinde, in welcher die Kunde lebt, daß Gott die Liebe ist. Daher denn Gott in dieser Gemeinde als Vater angebetet wird, das gegenseitige Handeln der Glieder aber aus dem Beweggrund der Liebe geschieht. Durch diese Kunde, daß Gott troz der Sünde als Vater sich an uns erweisen, Alles was in der Welt uns begegnen mag, selbst den Tod, zu sitt=

licher Förderung uns wenden will, sind die Glieder der Gemeinde befähigt, das Mißtrauen zu bannen, welches so leicht aus dem Schuldgefühl entspringt. Hiemit in das ewige Leben einzugehen. Das will sagen: durch irdische Übel nicht mehr gebeugt, gelähmt, erbittert, durch irdische Genüße und Lüste nicht mehr verführt, Nachahmer Gottes zu sein, den wir als den Ewigen preisen, weil seine Willensrichtung wandellos auf das Gute geht.[1])

Zum persönlichen Leben angelegt fühlen die Menschen sich über alle Naturdinge erhaben, die ganze Welt reicht an den Werth des persönlichen Lebens nicht heran. Und doch wie knechtet sie die Welt, mit ihren Übeln sie schreckend, mit ihren Genüßen sie reizend! In die Gemeinde Christi, hiemit zu Gott, dem überweltlichen, geistigen hingeführt, werden wir frei von der Welt, können das wirklich werden, wozu wir angelegt sind.[2])

Wodurch hat Jesus die Gründung der Gemeinde zu Stande gebracht? Indem er lehrte, daß Gott die Liebe sei? Wenn er blos ein Lehrer war, darf man ihn vergessen. In der gelehrten Wahrheit liegt die Kraft: an diese nur müßen sich Schüler halten. Allein die Gemeinde Jesu hat Jesum nie als blosen Lehrer betrachtet, sondern als Heilsmittler. Und Jesus selbst hat im Wesentlichen diejenige Geltung seiner Person beabsichtigt, welche ihm in seiner Gemeinde beigelegt wird. Jesus hat ein bis dahin nicht dagewesenes religiöses Verhältniß zu Gott erlebt und seinen Jüngern bezeugt.[3]) Dieses Erleben ist es, worauf sein Bezeugen der Liebe Gottes ruhte. Und sein Bezeugen hat er troz allen Drohungen seitens der Gesezesmenschen und Hierarchen bis zum Verbrechertod fortgeführt, unter seinen Leiden die Erhabenheit des Geistes über Alles, womit die Welt schrecken mag, also sein Stehen im ewigen Leben, mächtig bewährend. Alles hat er eingesezt,

---

[1]) Vergleiche in Rechtfertigung und Versöhnung 1. Aufl. III, besonders S. 469. 536. 442. Auch den Artikel über das Reich Gottes in der 2. A. der Realencyklopädie S. 602 und 606.

[2]) Rechtf. u. Vers. S. 420. 340. [3]) S. 339 ff.

um auf Grund seines Erlebens, daß Gott die Liebe sei, in Nachahmung des göttlichen Liebens das von Gott gewollte Reich zu gründen: die Gemeinde, in welcher das Handeln aus Liebe geschieht, und die überweltliche Würde der Persönlichkeiten sich offenbart.

In dem Reden, Handeln, Dulden Jesu ist also Gott offenbar. Offenbar als die Liebe und als das ewige Leben. Und weil das Reden, Handeln, Dulden Jesu, auch schon Jesu Erleben Gottes, sein persönlichstes Thun ist, aus der Tiefe seiner Persönlichkeit entspringt, so ist das Offenbarsein Gottes an Jesu Person geknüpft.

Löschet in der Menschheit das Gedächtniß an des Nazareners Lebenswerk aus, so ist Gott der Menschheit nicht mehr offenbar. Eben damit auch ihr eigenes Ziel ihr nicht mehr enthüllt.

Demnach ist Jesus der Mittler des Heils, das religiös-sittliche Leben schlechthin bedingt durch Ihn.

Weil in Jesu Gott der Gemeinde offenbar ist, mit Jesu Gott selbst der Gemeinde verschwinden würde, darf die Gemeinde Jesum Gott nennen, ihn als Gott verehren.[1])

Ich habe mich nicht immer der Worte Ritschls bedient, hoffe aber seinen Sinn richtig dargelegt zu haben. Gerne bezeuge ich meine hohe Achtung vor der Gedankenarbeit, welche diesem Versuche zu Grunde liegt, Jesu Lebenswerk als die unentbehrliche, nie veraltende, nicht zu übertreffende Offenbarung Gottes darzuthun. Mit Ernst wird hier hinausgestrebt über das dürftige und unklare Reden von Jesu als dem Mann, in welchem erstmals und vorbildlich das Erlösungsprincip wirksam gewesen. Ein Anderes ist freilich, durch menschlichen Scharfsinn eine anziehende Hypothese hervorbringen, ein Anderes, dem Selbstzeugniße Christi, den Erlebnißen der Apostel, den Erfahrungen des christlichen Gewissens Genüge thun.

---

[1]) Vgl. hiezu in der zweiten Auflage des Ritschlschen Werkes III, S. 361. Auch das Buch von Hermann Schultz über die Gottheit Christi kann verglichen werden.

Im Jahre 1780 schrieb Pestalozzi seine geniale, obwohl wenig beachtete Schrift „Die Abendstunde eines Einsiedlers". Ich seze einige Worte aus diesen paar Blättern hieher. „Glaube an Gott ist vertrauender Kindersinn gegen den Vatersinn der Gottheit". „Aus dem Glauben an Gott erwächst die Hoffnung des ewigen Lebens. Kinder Gottes sind unsterblich". „Der Mann Gottes der mit Leiden und Sterben der Menschheit das allgemein verlorene Gefühl des Kindersinns gegen Gott wieder hergestellt hat, ist der Erlöser der Welt, er ist der geopferte Priester des Herrn, er ist Mittler zwischen Gott und der gottesvergessenen Menschheit". Kein Zweifel daß zwischen Pestalozzi und Ritschl wesentliche Verschiedenheit. Nicht blos in der Redeweise. Die Sprache Pestalozzi's ist die des Herzens und der Anschauung, auf Präcision der Begriffe keinen Anspruch machend; die Sprache Ritschls die des Scholastikers, ohne Anschaulichkeit, die er freilich auch nicht, wie es zu wünschen wäre, durch Deutlichkeit und Präcision der Begriffe zu ersezen weiß. Inhaltlich ist vor Allem die Differenz, daß Pestalozzi nicht von der Gemeinde redet, deren Gründung Ritschl so stark betont. Wie sehr in Betreff der Leistung Jesu für die Menschheit Beide zusammentreffen, liegt gleichwohl zu Tag.

16) Was mich bei Prüfung dieser Theorie zunächst in Verwunderung sezt, ist das zur Seite Stellen von Jesu Auferstehung. Ab und zu ein Mal wird sie von Ritschl erwähnt. Die Erfahrung der Auferweckung gehöre mit zu den Bedingungen für die Begründung der Gemeinde. „Denn die Auferweckung Christi ist das Merkmal nicht nur der Lebenserneuerung seiner Person, sondern zugleich des Erfolges der Lebensvollendung, welche Christus durch die Aufopferung seines Lebens für sich und zum Vortheil seiner Gemeinde erstrebt hat".[1]) Für gewöhnlich aber wird nur Jesu Handeln als dasjenige genannt wodurch Gott als der Gott der Gnade und

[1]) Rechtf. u. Vers. III, 489 (1. Aufl.) — In der zweiten Auflage kann ich diese Stelle nicht finden.

Treue offenbar geworden sei.[1]) Hermann Schultz, der sonst den Weg Ritschls geht, erwähnt meines Erinnerns die Auferweckung Christi überhaupt nicht als Bedingung der Gemeindebegründung. Ist denn nun wirklich ohne Jesu Auferweckung die Gnade und Treue Gottes in Jesu offenbar? Kein Zweifel: Jesus hat gesagt, daran soll man seine Jünger erkennen, wenn sie Liebe unter einander haben. Und „dieß ist mein Gebot, daß ihr euch unter einander liebet, wie i ch e u ch geliebet habe." Und „größere Liebe hat Niemand als die, daß er s e i n L e b e n hinlegt für seine Freunde". Und „w i e m i ch d e r V a t e r g e l i e b e t h a t a l s o habe ich euch geliebet".[2]) Also einen Bund der Liebe will er zwischen den Menschen stiften, nach der Weise der von ihm gegen die Menschen, zumal in seinem Sterben, geübten Liebe. Und sein Lieben ist entsprungen aus der Liebe die er von dem Vater erfuhr. Noch mehr. Sein Herz und Leben ist so ganz durchdrungen von dem Gedanken an die Heiligkeit Gottes und gleichwohl tritt er so freundlich, so lockend an alle Sünder heran, mit der Zuversicht, daß, wenn sie nur bußfertig seien, sie dem Vater willkommen seien für sein Reich. Aber Jesus war ein Mensch wie wir. Wenn er sich nur nicht in Menschenweise getäuscht hat! Wenn er nur nicht ein Schwärmer war, welcher sein Herz voll Liebe einem über der Welt thronenden Phantasiegebilde geliehen hat! Ist denn nicht gerade durch Jesu Leiden und Sterben, in welchem Gottes Gnade und Treue mit besonderer Klarheit offenbar geworden sein soll, dieselbe vielmehr höchst zweifelhaft geworden? Der gerechte Jesus bittet Gott in Gethsemane so demuthsvoll

[1]) Vgl. z. B. S. 536, 2 und 481. An lezterem Orte heißt es „die Gnade und die Treue Gottes, welche der lezte wirkende Grund für die Sündenvergebung ist, wird durch nichts Andres offenbar als durch die sein gesammtes Wirken leitende Absicht Christi, die Menschen in die Stellung zu Gott einzuführen, in der sie von der Sünde gerettet und unter die sittliche Herrschaft Gottes versammelt werden. Und diese Absicht ist darin als erfolgreich bewährt, daß Christus durch die Ausführung seines Berufsgehorsams das Recht seines Glaubens an Gott und die Gewißheit der Liebe Gottes zu ihm selbst erprobt hat".

[2]) Joh. 13, 35; 15, 12. 13. 9.

um Vorübergehen des Todeskelchs, wenn das möglich sei. Der Kelch geht nicht vorüber. „Er hat Gott vertrauet, der erlöse ihn nun, hat er Lust zu ihm“ rufen die Feinde unter dem Kreuz, der Vater schweigt. Der Gerechte selbst kommt bis zu dem Rufe: Mein Gott, warum hast du mich verlassen? Wie kann man behaupten, hier sei Gottes Liebe und Treue offenbar? Nie war sie verhüllter als vom Abend des Carfreitags bis zum Morgen des Sonntags. Erst durch die Auferweckung wurde das Räthsel gelöst, wurde glaubhaft, wurde allmälig unzweifelhaft, daß was das Gegentheil von Liebe und Treue Gottes schien dennoch müße Liebe und Treue gewesen sein.[1]) Ritschl und Schultz schieben also den Eckstein zur Seite, ohne welchen das Gedankengefüge, worauf der Glaube der Gemeinde an die Gottheit Christi von ihnen gebaut werden will, das Offenbarsein der Vaterliebe Gottes in Jesu, auseinandergeht. Der nicht dogmatische, aber praktische Petrus hat bessere Gnosis bewiesen, als diese Dogmatiker. Darin ist

[1]) W. Herrmann schreibt in seinem Buche „Der Verkehr des Christen mit Gott“, Stuttgart 1886, auf S. 162 „die Lebensfrage, ob ein Gott für uns vorhanden ist, der uns nicht in der Welt als ein Mittel für andere Zwecke untergehen läßt, sondern uns unsere Vollendung und Seligkeit verbürgt, wird uns einfach dadurch gelöst, daß dieser Mensch gelebt hat, dessen Person, je deutlicher wir sie uns in ihrem Wirken und Leiden, in ihren Ansprüchen und Leistungen vergegenwärtigen, desto mächtiger uns zu dem Bekenntniß zwingt, daß die Macht über alle Dinge nicht wider ihn sei sondern für ihn. Diese Thatsache bildet für uns den Grund unseres Friedens. Aus ihrer Verwerthung geht die ganze Fülle des christlichen Glaubens, seine Gotteserkenntniß und Weltüberwindung hervor.“ Die Auferstehung Christi wird auch von Herrmann nicht erwähnt. Ist es denn wirklich auch ohne sie unwidersprechlich, daß die Macht über alle Dinge für Jesum war? Wie nun, wenn Jemand aus dem Verbrechertode des Gerechten schließen wollte, daß es eine auf die Menschen blickende, nach der Gerechtigkeit fragende, ihr zum Sieg helfende Macht im Himmel überhaupt nicht gebe? Könnte derselbe nicht auf 1 P. 1, 21 und 1 Kor. 15, 17 sich berufen? Oder will Herrmann sagen, diese Apostel haben eben noch nicht auf den 18hundertjährigen Bestand der christlichen Kirche hinblicken können? Aber wird durch diese 1800 Jahre die Unvergänglichkeit der Kirche garantirt?

er mit ihnen einig, daß die Christen Menschen seien welche „durch Christum glauben an Gott“, aber er fügt bei „welcher ihn erweckt hat aus Todten . . so daß euer Glaube und Hoffnung steht zu Gott“.[1]) Ist dieses Beiseitestellen der Auferweckung Christi, ohne welche die Theorie haltlos ist, aus dem Wunsche zu erklären, dieselbe auch solchen probabel zu machen, denen das Wunder ein Unding ist? Es wäre eine üble Vorsicht, den Grundstein weg zu schieben, damit man sich nicht an ihn stoßen könne. (Vergleiche Nr. 67 des ersten Buchs).

17) Doch dieser Mangel läßt sich ergänzen. Wollen wir also sagen: durch Jesu aus Erfahrung der Liebe Gottes entsprungenes, bis zum Tode getreues Lieben einerseits, durch des Vaters Auferwecken Jesu andererseits sei die Gemeinde gegründet, in welcher die Kunde von Gottes Gnade und Treue lebe, daher die Gemeindeglieder zum freudigen Herzutreten zu Gott, zum Nachahmen der Liebe Gottes durch Bruderliebe, des Geistseins Gottes und seiner Ewigkeit durch Herrsein über die Drohungen und Reize der Welt, ermuntert werden? Und deßhalb verehre die Gemeinde Jesum als ihren Heilsmittler und Gott? Wir könnten doch nur dann so sprechen, wenn die Geschichte bezeugen würde daß vor Jesu Zeit Gottes Gnade und Treue noch nicht offenbar gewesen sei. Aber nun vergleiche man was oben[2]) aus den Zeugnißen der Propheten über Gottes Liebe entnommen wurde. Mit vollem Recht können fromme Israeliten behaupten, daß Gottes Herz voll Gnade und Treue sei, brauchen sie nicht erst in Jesu anzuschauen, ihre Propheten haben ihnen das längst bezeugt. Und wahrlich nicht durch Reden allein, sondern auch durch Handeln. Durch ein Handeln das aus dem Verkehr des Glaubens und Lebens mit dem Heiligen Israels entsprang. Man vergleiche Mosis Geduld, des Jeremias Treue gegen Israel vier Jahrzehnte hindurch. Es gelte nur mit festem Glauben diese Zeugniße zu erfassen und in Kraft dieses Glaubens durch die Finsterniße zu dringen, welche bald von den Nöthen der Gegenwart,

---

[1]) 1 P. 1, 21.   [2]) Erstes Buch, Nr. 19.

bald von dem Dunkel der Zukunft vor unseren Augen aufgethürmt werden. Eine Aufgabe die auch den Christen nicht erspart bleibe. Machen denn nicht wir Christen selbst, wenn solche Finsterniße zu durchdringen sind, oft genug vorchristliche Worte wie Psalm 23, 4 73, 26 zu unserm Stab? Wie fröhlich lobpreist Psalm 103 den Gott der alle Sünde vergibt! Nicht einmal das kann man behaupten, daß es außerhalb der von Jesu gestifteten Gemeinde unmöglich sei, von dem Aberglauben sich zu befreien, als verlangte Gott irgend welchen Ceremoniendienst von uns; aus jedem ernsten Blick in Hosea 6, 6; Micha 6, 8; Jesaj. 58, 6 ff. könnte ein Jude, auch ein Heide, diese Freiheit gewinnen. Wollen wir also eine solche Heilsmittlerschaft und Gottheit Christi lehren, kraft deren er für die an Gottes Liebe glaubenden Christen Mittler und Gott ist, für die an Gottes Liebe glaubenden Juden aber weder Mittler noch Gott? Das wäre ja kindisch. Ich wiederhole das früher Erwiesene: nicht d a ß Gott die Liebe sei, ist das Neue der in Jesu geschehenen Offenbarung, sondern der G r u n d auf welchen Jesus es begründet, daß Gott die Liebe sei. Ist Jesus der Sohn Josephs, nicht der Eingeborne Sohn Gottes, nicht einmal im Sinne von Lukas 1, 35, vollends nicht in dem von Gal. 4, 4; Röm. 8, 3; so fällt das „Also" in Joh. 3, 16, so fällt auch das Triumphwort in Röm. 8, 32 dahin; die Offenbarung der Liebe und Treue Gottes in Jesu ist dann nicht mehr specifisch erhaben über die im alten Bund. Dieß ist das zweite, was ich gegen die Ritschlsche Theorie einzuwenden habe.

18) Die Ritschl-Schultzsche Erklärung des Glaubens der Gemeinde an Christi Gottheit wird auch durch die Apostelgeschichte widerlegt.

Schon die Judenchristen der Anfangszeit haben den Namen Christi angerufen. Beweis dafür das Wort des Ananias in Apg. 9, 14. Und zwar lautet die Anrufung des Stephanus „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf" 7, 59. Wie der sterbende Jesus selbst den Vater angerufen hatte, „Vater, in deine Hände übergebe ich meinen Geist". Stephanus hat

Jesum angerufen, weil er dem erhöheten Jesu dieselbe Gegenwart, Barmherzigkeit, Macht zutraute, welche Jesus dem Vater.

In Jesu Erdenleben und Sterben Gottes Gnade und Treue anzuschauen, war gar nicht das specifische Gepräge der Urgemeinde. Nicht daß im Herzen Gottes Liebe wohne, sondern daß der von Jesu ausgegossene Geist in der Gemeinde wohne, mit einer Innigkeit die Gemeinde durchwohne, kraft deren Petrus sagen konnte, die Gemeinde belügen heiße den heiligen Geist belügen, ferner daß der Name Jesu Machtthaten in Israel wirke, das hat die Gemüther erfüllt 5, 3. 9; 3, 16; 2, 33. Was die Zwölfe im Kleinen erlebt hatten, als ihnen der irdische Jesus vor ihrer kurzen Aussendung die Macht des Heilens gab, um die Gegenwart des Königreichs Gottes mit Thaten zu erweisen, haben sie von Pfingsten an im Großen erlebt. Diese Erfahrung drückte ihrer Anschauung den Charakter auf.

Auch dem Paulus heißt Christsein den Namen Christi anrufen 1 Kor. 1, 2. Der Grund des Anrufens leuchtet aus dem Anfang und Schluß seiner Briefe hervor. „Gnade sei mit euch und Friede von Gott unserem Vater und von dem Herrn Jesus Christus" pflegt der Eingang zu heißen. Kein Verständiger kann übersetzen „. . . von Gott, unserm und des Herrn Jesu Christi Vater". Der Name Christi müßte ja vor dem der Christen stehen. In dem Briefe an die Galater, dem zweiten an Timotheus, dem an Titus verbietet auch die Sprache diese Übersetzung. Also nicht Gnade von Gott, der in Christo als Vater offenbar ist, sondern von Gott dem Vater und von Christus. Man sieht, wie unpräcis jene Theologie verfährt. Im Epheserbrief stellt auch der Schluß (6, 23) Gott den Vater und den Herrn Jesum Christum als die Quellen der geistlichen Segnung zusammen. Der zweite an die Korinther schließt mit einem trinitarischen Segenswort. Gewöhnlich aber wird am Schluß sogar Jesus Christus allein als die Quelle der Gnade genannt. Diese Weise des Paulus, das eine Mal von dem Vater, dem erhöheten Christus, dem Geiste, das andere Mal von dem Vater und Christus, das dritte

Mal schlichtweg von Christus die Gnade abzuleiten, entspricht der Thatsache, daß der Taufbefehl die Taufe auf den dreifachen Namen anordnet, die Taufsitte auf den Namen Christi sich beschränkt. Aber von Ritschls Standpunkt aus kann, folgerichtiges Denken vorausgesezt, Pauli Segnen mit der Gnade Christi nur als abergläubige Verirrung des Apostels erscheinen.

Dasselbe Urtheil muß den Johannes treffen, welcher in I, 1, 3 schreibt: „unsere Gemeinschaft ist mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesus Christus".

Statt den Einen Gott in Dankbarkeit zu preisen, daß er sich ihnen durch Jesum als Vater geoffenbart, haben die Apostel den Propheten Gottes erhoben zu einem Gott neben Gott.

Hermann Schultz schreibt:[1]) „Er wohnt in den Seinen, indem die Christusidee in ihnen wohnt. Er gewinnt in ihnen Gestalt, indem aus der Christusidee immer neue Erscheinungen der Menschheit nach dem Bilde Gottes hervorgehen". Aber jeder verständige Mensch weiß, daß die Apostel nicht segnen mit der Idee Christi, was ja sinnlos wäre, sondern den Segen ableiten von Jesu Christi lebendiger Person. Auch weiß jeder Verständige, daß Jesus selbst in Matth. 18, 20 nicht redet von der Gegenwart der Christusidee, sondern von Jesu Christi persönlicher Gegenwart. Die Worte des Paulus, „die Gnade des Herrn Jesu Christi sei mit euch", auf der Kanzel nachsprechen, aber dabei dem lebendigen Christus in Gedanken die Idee Christi substituiren, wäre Falschmünzerei und Jesuiten-Art.

19) Eine vierte Bemerkung. Es ist eine sichere Thatsache der Geschichte, daß sich Jesus gewußt hat ohne jeglichen religiös sittlichen Fehl, als den allezeit Heiligen. Nicht etwa blos aus einzelnen Worten wie Joh. 8, 46 sondern aus seinem ganzen Selbstzeugniß geht das hervor. Wie konnte er sonst sein Leben bezeichnen als das Lösegeld, sich als den Spender des Geistes und den künftigen Richter? Da er für die Summa des Gesezes mit solcher Klarheit erklärt hat die

---

[1]) L. c. S. 726.

Liebe zu Gott mit allen Kräften und die zum Nächsten wie zu sich selbst, dürfen wir sein Bewußtsein, ohne allen Fehl zu sein, aussprechen als das Bewußtsein, alle Zeit Gott und den Nächsten mit dem Vollmaß der jeweilig möglichen Kraft geliebt zu haben. Hiemit steht Jesus als einzig und als ein Wunder in der Geschichte der Menschheit da, denn alle Anderen überweist Gewissen und Erfahrung der Sünde und Schuld. Der Einzigkeit des Mannes muß aber entsprechen die Einzigkeit seines Lebenswerks. Eine religiöse Betrachtung der Geschichte wird niemals glauben können, daß Gott diesen Einzigen in Noth und Tod geführt habe um ein Werk zu vollbringen, das auch ein Sünder, wenn er sich erst bekehrt hatte, vollbringen konnte. Aber das von Ritschl gezeichnete Lebenswerk Jesu konnte auch von einem Paulus vollbracht werden. Hat nicht auch Paulus mit musterhafter Berufstreue Gottes Gnade und Treue bezeugt? Und nicht blos mit Worten sondern mit der That, indem er um der persönlich erfahrenen Gnade und Treue Gottes willen sich für den Schuldner aller Völker achtete, mit Aufopferung aller Kräfte ihnen zu bezeugen die von der Liebe dargebotene Gerechtigkeit! Und wo findet man eine erhabenere Verkündigung dessen was Ritschl das ewige Leben nennt, die Weltfreiheit eines auf Gott gerichteten Geistes, als in dem Triumphlied des Paulus in Römer 8, 28—39? Einem Liede das doch nur in Worte bringt was von dem Apostel den Gemeinden auch vorgelebt wurde. Hat ferner Jesus die Freiheit der Gotteskinder von allen Sazungen angedeutet, so hat Paulus mit hellen Worten sie ausgesprochen. Und hat Jesus die Gemeinde der Fünfhundert in Israel gegründet, so Paulus die vielen Gemeinden in der Heidenwelt. Wäre nicht Paulus gerade dadurch zu dem von Ritschl Jesu zugeschriebenen Lebenswerke sogar besser als Jesus befähigt gewesen, daß er zuvor selbst unter dem Joche der Sünde und Schuld gestanden hatte? Wenn der Heilige aus seinem Erlebniß heraus die Gnade und Treue Gottes bezeugt, so kann das Mißtrauen der Sünder entgegnen, was für den Heiligen gelte, gelte deßhalb noch nicht für die

Verschuldeten. Anders wenn ein Saulus von der durch ihn erlebten Gottesgnade zeugt. Will etwa Ritschl sagen, thatsächlich sei nun eben einmal durch Jesus jene Bezeugung geschehen und Paulus habe sie nur von Jesu gelernt, es sei also Vorwitz, sich bei dieser Thatsache nicht zu beruhigen? Aber solche Thatsachen haben ihre innere Nothwendigkeit. Die richtige Folgerung wird also vielmehr diese sein, das von dem Erlöser zu vollbringende Werk sei ein höheres gewesen als was von Ritschl ausgegeben wird für Jesu Lebenswerk.

20) Auf diesem Puncte angelangt blicke ich von Ritschl auf Schleiermacher. Wie wäre in Schleiermachers Sinne das Lebenswerk Jesu zu bezeichnen? Jesus erlöst die Menschen indem er die glaubig gewordenen in die Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins, versöhnt die Menschen indem er die Erlösten in die Gemeinschaft seiner ungetrübten Seligkeit aufnimmt.[1]) Das hat er in seinen Fleischestagen an denen gethan, welche sein Angesicht und sein Handeln sahen, sein Wort hörten. Hiemit hat er jene Glaubigen zu einer Gemeinde vereinigt. Die Gemeinde hat dann sein Bild und Wort der nächsten Generation vermittelt. Daher auch in dieser die empfänglichen Gemüther erlöst und versöhnt worden sind. So geht es durch die Jahrhunderte fort. Die heilige Geistesmacht und die Seligkeit des Angesichtes, Wandels, Wortes Jesu hat seine ersten Jünger angezogen, überwunden, durchdrungen; die Geistesmacht und Seligkeit seines schriftlich und mündlich von der Gemeinde fortgepflanzten Bildes und Wortes übt auf die Empfänglichen in den nachfolgenden Generationen dieselbe Wirkung. Denn die menschliche Natur ist auf das Herrschen des Geistes über das Fleisch angelegt. Das Lebenswerk Jesu war also das Darstellen heiligen Lebens und der aus ihm quellenden Seligkeit in Angesicht, Wandel und Wort.

Es ist klar, daß gegen Schleiermacher der Einwand, den ich so eben gegen Ritschl machte, nicht giltig ist. In That

---

[1]) Der christliche Glaube § 100 und 101.

und Wort die Heiligkeit und deren Seligkeit den Menschen vor Augen malen konnte kein Paulus, konnte nur der einzige Jesus, weil nur Er der Heilige war. Bei Schleiermacher entspricht also der Einzigkeit des Mannes die Einzigkeit des Lebenswerkes. Daher Ritschls Theorie gegenüber von der Schleiermachers als bedauerlicher Rückschritt erscheint.

Ich verkenne nicht, daß Ritschls Zeichnung des Lebenswerks Jesu nach einer andern Seite hin im Vortheil ist. Bei Schleiermacher gründet sich das Aufgenommenwerden der Glaubigen in Jesu Seligkeit auf ihr Aufgenommensein in Jesu Heiligkeit. Das Gegentheil des paulinischen Gründens der Heiligung auf die Gerechtsprechung. Ritschl dagegen kann hier bleiben auf der paulinischen Spur. Indem er das Lebenswerk Jesu zeichnet als Offenbarung von Gottes Gnade und Treue, werden die Menschen angewiesen, zuerst das Mißtrauen abzulegen, sich, als wären sie gerechte gewesen, der Liebe Gottes versichert zu halten, und in fröhlichem Vertrauen auf sein Fürsiesein sich aufzumachen zur Verfolgung des von dem Schöpfer ihnen gesteckten Ziels.

Aber was nüzt dieser Vortheil, wenn die Kluft bleibt zwischen dem Lebenswerk das Jesu zugeschrieben wird und der Einzigkeit seiner Person, indem der Heilige ein Werk gewirkt haben soll das auch von einem Bekehrten gewirkt werden konnte?

21) Im Übrigen geht Ritschl mit Schleiermacher Hand in Hand, nämlich mit ihm vorüber an den Zeugnißen Jesu selbst und der Apostel von des Erhöheten Werk. Sie werden theils umgedeutet, theils ignorirt. Für die Messung der Person Jesu nicht in Betracht gezogen. Selbstverständlich fällt nun auch die Zeichnung der Person anders aus als bei den Aposteln und bei Jesu selbst.

„Können wir denn Zuverläßiges wissen über des Erhöheten Werk?“ Wenn die Apostel und Jesus selbst keine anderen Erkenntnißquellen hatten als andere Menschen, sicherlich nicht. Im anderen Falle aber wissen wir durch sie Alles das was über des Erhöheten Fürbitten, Innehaben aller Macht im Himmel und auf Erden, Kommen in die Herzen,

Senden des Geistes, Offenbarwerden zur Vollendung dieses Äon, Walten in der Ewigkeit früher aus ihren Zeugnißen von mir dargelegt wurde.

Betreffend Christi Eintreten für uns finden sich bei Schleiermacher etliche Worte, an welche sich halten mag, wer diesen Theologen der Orthodoxie annähern will. „Christus erscheint für uns bei dem Vater, um unsere Gemeinschaft mit diesem anzuknüpfen, dann aber auch, um unser Gebet beim Vater zu unterstüzen"[1]). Für das Ganze seiner Denkweise sind sie, wie auch aus § 99, 1 erhellt, bedeutungslos, ein bloses Ornament. — Ritschl scheint das Fürbitten Christi für die Glaubigen in göttliches Anrechnen ihrer Gemeinschaft mit Christus für die Gläubigen umdeuten zu wollen.[2]) Schon zu den Apostelworten in Röm. 8, 34, 1 Joh. 2, 2, Hebr. 7, 25 paßt das nicht, dem Worte des Herrn in Joh. 14, 16 bleibt es vollends fremd.

An des erhöheten Christus Macht über Himmel und Erde eilt Schleiermacher mit der Bemerkung vorbei, unter seinem Sizen zur Rechten Gottes könne Nichts verstanden werden, als die über allen Conflict hinausgehobene eigentümliche und unvergleichliche Würde Christi.[3]) Ritschl dagegen redet von aktiver Beherrschung der Welt in welche Jesus Christus durch die Erhöhung zu Gott wie durch das Dasein der Gemeinde der Glaubigen eingetreten sei. Denn er sei in der moralischen Verbindung mit seiner Gemeinde der Endzweck der Welt.[4]) Also weil Gott mit der Absicht auf Mehrung, Erziehung, Vollendung der von Jesu gestifteten Gemeinde die Welt regiert, sagt Jesus am Abschiedsabend „was ihr in meinem Namen bittet werde ich thun"; nach der Auferstehung „mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden"; gründet Paulus die Hoffnung, daß Christus

[1]) Vergleiche „der christliche Glaube" § 104, Nr 5. — Dieses Annäherungsinteresse waltet bei Dorner System der christlichen Glaubenslehre § 127, 5 in Bezug auf Schleiermacher.

[2]) III, S. 58 f. (ite Aufl.)

[3]) § 99, 1.

[4]) III, S. 348—350 (ite Aufl.)

dereinst unseren Erniedrigungsleib gleichgestalten werde seinem Herrlichkeitsleibe, auf die Energie seines Vermögens, das All sich zu unterwerfen; redet der Hebräerbrief von seinem Tragen des Alls durch sein kraftvolles Wort?[1]) Auch das ist ein X für ein U. Wenn ein König die Beherrschung seines Reiches führt im Blick auf seinen Sohn, wer redet dann von aktiver Beherrschung des Reiches durch diesen Sohn?[2])

Und Jesu Kommen in die Herzen und Senden des Geistes?

Schleiermacher erklärt den „Christus in uns" für sein Symbolon. Das Verhältniß von Lehrer und Schülern, von

[1]) Phil. 3, 21. Hebr. 1, 3.

[2]) Aehnliche Proben von Umdeutungskunst: Ritschl will erklären wie Jesus sagen könne, daß ihm Alles vom Vater übergeben sei Matth. 11, 27. (S. 396). Antwort: „Derjenige welchen Gott kennt und welcher hinwiederum Gott vollständig erkennt, behauptet die Macht über die Welt" (S. 398). Zur „Erprobung" hievon wird Folgendes angeführt: Jesus sagt in V. 29 „ich bin sanftmüthig und demüthig von Herzen" = ich willige in die Gedrücktheit meiner Lage als in eine Fügung Gottes ein. Der Druck seitens der Welt vermag also nicht, von seinem Lebenswerk ihn abzubringen. Und wer von den Mühseligen dieser Gesinnung folgt tritt ein in dieselbe Macht über die Welt. (S. 403 f.). Ferner: in Joh. 16, 33 sagt Jesus, er habe die Welt überwunden, das heißt, auch die Tödtung Seitens seiner Feinde werde er in Geduld ertragen (S. 402). Eine weitere „Erprobung" von Jesu Macht über die Welt liege in seiner völligen Freiheit von jüdischem Vorurtheil. Wogegen in Paulus dieser Theil der Weltmacht, das jüdische Vorurtheil, immer noch nachgewirkt habe, wie aus seiner in Röm. 11, 25 ausgesprochenen Hoffnung zu sehen (S. 400 f.) Immerhin habe dieser Apostel nach 1 Kor. 3, 21—23 und Röm. 8, 38 einen guten Anfang gemacht in dem Mächtigwerden über die Welt (S. 399). Diese Worte Pauli seien der praktische Widerhall der Worte Jesu in Mr. 8, 35—37 welche in doppelter Weise von der Macht über die Welt zeugen, indem sie erstlich bezeugen daß jede Menschenseele mehr werth sei als die ganze Welt, zweitens bezeugen, daß auch das Sterben könne der Weg zum Leben sein (S. 399). Also „Alles ist mir übergeben von meinem Vater" = Alle, welche eintreten in meinen Sinn, werden so unabhängig von den Weltübeln und weltlichen, besonders auch nationalen Vorurtheilen, werden, als ich es bin. Und hiemit soll nun das Wort „Alles ist mir übergeben worden von meinem Vater" verständlich sein? Wie hätte sich Heinrich Eberhard Gottlob Paulus dieses Wiederaufblühens der exegetischen Kunst gefreut!

Vorbild und Nachahmern bleibe stets ein Außereinander.[1]) Christus aber sei die Seele, jeder Einzelne der Organismus durch welchen sie wirkt. Als solcher müße Christus innerlich erfahren werden. Wolle man diejenigen, welche innerlich erfahren was der Menge Geheimniß bleibe, Mystiker nennen, so läßt sich Schleiermacher diesen Namen gefallen.[2]) Wer denkt nun nicht an Christi Wort „ihr in mir und ich in euch" „wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen"?[3]) Aber es ist anders gemeint. Eine unmittelbare Einwirkung Christi auf den Einzelnen gebe es nicht. Auch wenn man das geschriebene Wort als nothwendiges Mittel einbedinge bliebe sie magisch.[4]) Keine andere geistige Einwirkung gebe es als die Selbstdarstellung in Wort und Werk.[5]) Auch gehe von Außen nur durch die Sinne etwas in den Menschen ein. Würden uns Bestimmungen von Außen gegeben, so wäre die Einheit unseres Selbstbewußtseins und unserer Selbstbestimmung aufgehoben.[6]) Wie würde auch bei unmittelbaren Einwirkungen Selbigkeit zu erwarten und Wahrheit zu verbürgen sein?[7]) Freilich müße unser Christentum dasselbe sein wie das der Apostel, demnach unser Glaube dieselbe Entstehungsweise haben wie der der Apostel, demnach durch die persönlichen Einwirkungen Christi entstehen. Aber diese können jezt nicht mehr unmittelbar von Christo ausgehen, die Selbstdarstellung Christi müße jezt vermittelt sein durch die welche Christum verkündigen. Wobei doch die Thätigkeit immer wesentlich die seinige sei, denn die Verkündiger seien ihm als seine Organe angeeignet. Immerhin sei es also der Wahrheit gemäß, wenn dem Bewußtsein des in der Bekehrung Begriffenen die menschliche Zwischenwirkung verschwinde.[8])

---

[1]) § 101, 4. [2]) § 100, 2 und 3.
[3]) Joh. 14, 20. 23. [4]) § 100, 3.
[5]) § 101, 4. [6]) § 123, 2. [7]) § 127, 2.
[8]) §. 127, 2 vgl. mit 108, 5. — Daß Dorner, auch was die Einwirkung auf unsere Seelen betrifft, neben der Nachwirkung eine Fortwirkung Christi bei Schleiermacher finden will (vgl. Dorners § 127, Anmerkung).

Beseelt sein von Christi Bild und Wort heißt für Schleiermacher getrieben sein vom heiligen Geist.[1])

Nach Ritschl heißt, vom heiligen Geiste reden als dem Mittel der Neuzeugung, sich den heiligen Geist vorstellen als einen Stoff, die Wiedergeburt als eine stoffliche und mit Naturnothwendigkeit vor sich gehende Veränderung.[2]) Demnach den h. Geist etwa als den Sauerteig, die Wiedergeburt des Menschen als die Durchsäuerung des Mehls!

Als einen Stoff? als materiell? Ritschl glaubt mit der gesammten Christenheit an den von der Welt unterschiedenen Gott als an die Wirklichkeit über alle Wirklichkeiten. Er wird wohl auch überzeugt sein, daß die Seele des Menschen ein von dem Leibe Unterschiedenes und gleichwohl ein Reales ist. Und daß unsere Seele göttlichen Geschlechtes ist. Denkt er sich denn nun den ewig Realen materiell? Sicherlich nicht. Die Seele wohl gleichfalls nicht. Woher weiß er aber, daß eine Mittheilung von Lebenskraft aus Gott in die Seele eine materielle Mittheilung sein müßte? Das ist nur eine Voraussezung metaphysischer Art. Und zwar einer sehr voreiligen Metaphysik. Die Kirche wird getrost bei der Ueberzeugung bleiben dürfen, daß gedeihliche Lebensentwicklung der von Gott geschaffenen Seele und Genesung der durch sittliche Abirrung erkrankten Seele bedingt sei durch Ernährung der Seele aus dem Gott, welcher ihr Ursprung ist. Bei Andern gegen Einmischung der Metaphysik protestiren, sich selbst aber dieselbe gestatten thut nicht gut. Niemand wird meinen, der Geist Gottes sei ein Wind; wenn aber der Herr sagt: der Wind wehet wo er will, so stellt er hiemit eine wirkliche Parallele desselben mit dem Geist, welcher geistet wo er will. So wird die Kirche auch immer reden von Durchdringung

ist mir unverständlich. Wie ist sie möglich, wenn in den Menschen Nichts eingehen kann außer durch die Sinne? In § 124, 2 sagt Schl. mit schlichten Worten, Christi persönliche Einwirkungen haben aufgehört.

[1]) Vergleiche z. B. § 124.

[2]) III., S. 532 f. (1te Aufl.). S. 560 f. auch 493 (2te Aufl.).

der Seele von Gottes Geist und das als ein Reales, obwohl nicht Materielles, verstehen.

Wenn der Geist nicht das Mittel der Wiedergeburt sein soll, warum sagt denn der Herr zu Nikodemus: es sei denn, daß Jemand von Neuem geboren werde aus Wasser und Geist rc. rc.? Ritschl antwortet, „Geist bezeichnet den vollständigen Gedanken von Gott als unserem Vater, dem Urheber alles unseres Heils, so fern derselbe als allgemeines Motiv des religiösen und sittlichen Lebens den Vorstellungen von unserer Abhängigkeit von der Welt und den Trieben entgegengesezt, und deßhalb die Kraft ist, sowohl unsere Vorstellungen und Stimmungen über die Welt zu berichtigen, als auch die Triebe zu beschränken, zu ordnen und in den Dienst der übernatürlichen Lebensaufgabe zu nehmen."[1]) Also „es sei denn, daß Jemand geboren werde aus Wasser und dem Gedanken von Gott als unserem Vater"! Und „was aus Fleisch geboren ist das ist Fleisch, was geboren ist aus dem Gedanken von Gott als unserem Vater — das ist .... ja was denn? Wie gutmüthig müßen die Leser sein, welche das hinnehmen! Deßgleichen wer sich die Weisung gefallen läßt, in Gal. 4, 6. Röm. 8, 15. 5, 5. 1 Kor. 2, 11 f. „die den Christgläubigen gemeinsame Erkenntniß Gottes als ihres Vaters" unter dem Geiste zu verstehen.[2]) Also Gal. 4, 6 „weil ihr Söhne seid hat Gott herausgesandt die Vatererkenntniß seines Sohnes in unsere Herzen, welche rufet Abba, Vater". In Röm. 8, 16 „sie selbst, die den Christgläubigen gemeinsame Erkenntniß Gottes als ihres Vaters bezeugt mit unserem Geiste" rc. rc. Und 1 Kor. 12, 11 „alle diese Gnadengaben wirket die Eine und selbige Erkenntniß Gottes als des Vaters vertheilend einem Jeden wie sie will". Ähnliche Wunder der Auslegung ereignen sich unter Ritschls Voraussezung in Eph. 1, 17. 4, 30. 1 P. 1, 11. 4, 14, dazu in den Abschiedsreden des Herrn (Joh. 14, 16 f. 26 15, 26 16, 7—14), bei des Auferstandenen Anhauch der Jünger „nehmet hin heiligen

---

[1]) S. 534 (1te Aufl.). 562 (2te Aufl.). [2]) S. 467 (1te Aufl.).

Geist" und seinem Befehle zu taufen auf den Namen von Vater, Sohn und Geist.

Schleiermachers Umdeutung des Kommens Christi in die Herzen in ein Kommen seines Bildes und Wortes in die Herzen scheitert schon an dem Einen Worte „wenn Jemand mich liebet, wird er mein Wort halten und mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen". Das Bild Christi muß doch schon im Herzen sein damit man ihn lieben könne. Dann werde folgen das Halten seines Worts. Welches also gleichfalls schon im Herzen ist. Dann erst das Kommen. Und zwar von Vater und Sohn.[1])

Aus Ritschls Buche erinnere ich mich nicht einmal eines Versuches, mit den Worten des Herrn von seinem Kommen seine Lehrweise in Harmonie zu bringen.

Mußte die Sühnung unserer Sünde und die vollständige Durchdringung der seelischleiblichen Natur Jesu von seinem Heiligkeitsgeiste in Auferstehung und Himmelfahrt geschehen sein, ehe die Zutheilung von Jesu Lebenskräften an die Sünder bei Gott recht und für Jesum selbst möglich war, so verstehen sich solche Worte wie von selbst „ihr werdet mich sehen, denn ich gehe zu dem Vater; rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren; wenn ich nicht hingehe so kommt der Tröster nicht zu euch; heiliger Geist war noch nicht, denn Jesus war noch nicht verklärt".[2]) Bei Schleiermacher und Ritschl läßt sich nur mühsam ein Schlüssel für solche Worte finden, und auch dieser paßt dann nicht zu dem Schloß.

22) Ich füge etliche Worte bei gegen Schleiermachers Bangesein vor Zauberei, zumal auch Ritschl von Durchkreuzung des regelmäßigen Verlaufs der Erkenntniß und der gesezmäßigen Übung des Willens spricht, falls der heilige Geist sein sollte, was die Kirche, nicht was R. unter ihm versteht. Wird ein verständiger Mensch, wenn er an einen unmittelbaren

---

[1]) Joh. 14, 23. [2]) Joh. 16, 16; 20, 17; 16, 7; 7, 39.

Contact zwischen dem „zum lebendigmachenden Geiste gewordenen“ Christus und der menschlichen Seele glaubt, sich vorstellen, daß die Neger in Mittelafrika, die Muhammedaner im Innern Arabiens vielleicht eines Tages plözlich in erleuchtete Christen werden verwandelt werden? Wo das Wort noch nicht ist, fehlt die Brücke zwischen Christi Geist und des Menschen Seele. Auch wer im Confirmandenunterricht mit dem Herrn bekannt gemacht wurde, hernach aber das Wort weder hört noch liest, wird Nichts erleben von jenem Contact, sicherlich nicht eine Bekehrung durch ihn. Dagegen ist die Vorstellung, daß, als Luther Tag und Nacht mit Heilsbegier und Gebet das Bibelwort in sich bewegte, zwar Christi Bild und Wort in seine Seele eingegangen, zwischen dem lebendigen Christus aber und der Seele Luthers eine Kluft geblieben sei wie zwischen Abraham und dem Mann im Hades, — diese Vorstellung ist völlige Unnatur für Jeden welcher erwägt, daß Gott der Lebendige und die Liebe, die Seele des Menschen aber geschaffen ist zu Gott. Also: wenn Luther den Herrn anrief um Erleuchtung über den zuerst ihm so dunkeln Sinn von Römer 1, 17; oder, auf die Kanzel getreten, um die Kraft zu mächtiger Verkündigung des Heils; oder zu Zeiten der inneren Anfechtung, um Bezeugung seiner Kindschaft durch „den Geist selbst“ (Röm. 8, 16), der Kindschaft deren Wirklichkeit durch die vielen Anläufe des alten Menschen ihm zweifelhaft sei — mußten alle diese Bitten vergeblich sein, weil nach Gottes Ordnung zwischen Christi Geist und Luthers Seele ein Schlagbaum blieb? Man darf in der That nur die Fragen klar und aus dem Leben heraus stellen, um sicher zu sein, was verständige Christen werden antworten müßen. Was für einen Sinn hat denn Christi Anweisung seiner Jünger zum Bitten um den heiligen Geist, wenn die Schulmeister darauf bestehen müßen, nur durch die Sinne gehe etwas in die Seele ein? Die Besorgniß vor Aufhebung der Einheit unseres Selbstbewußtseins und unserer Selbstbestimmung könnte nur entstehen, wenn unser Wille ohne unser Wollen umgewandt werden, der Mensch unbekehrt

einschlafen und bekehrt aufwachen sollte. So sind die Gnadenwirkungen nicht gemeint. Das Vorstellungsvermögen ist es, worauf der heilige Geist zunächst wirkt, und zwar wirkt unter der Voraussezung, daß die Seele durch das göttliche Wort sich hat richten lassen auf Gott. Ist z. B. die Vorstellung, wie ernst die zukünftige Rechenschaft sei, durch Gottes Wort in der Seele geweckt worden, so entschließt sich die Seele vielleicht zu der Bitte, daß Gottes Geist die Willenskraft stärken möge und harrt in Sehnsucht dieser Stärkung entgegen. Wenn hierauf eine Stärkung des Willens durch Gottes Geist oder gar eine Neubelebung der seelisch-leiblichen Natur aus der Lebensfülle des auferstandenen Menschensohnes erfolgt, was kann dieß der Einheit des Selbstbewußtseins und der Selbstbestimmung für Schaden bringen?

„Alles was zuvor geschrieben wurde, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch die Geduld und Ermahnung der Schriften die Hoffnung festhalten" schreibt Paulus den römischen Christen, damit die Starken zum Tragen der Schwachen willig werden. Das Lesen der Schrift soll ihnen helfen zu geduldigem Hoffen. Aber dann fährt er fort „der Gott aber der Geduld und Ermahnung gebe euch ꝛc. ꝛc."[1]) Charakteristisch für seine Vorstellung des Verhältnißes von Wort und Geist. Das sich Halten an die Schrift thut es nicht allein, Gott selbst muß der Wirkende, die Schrift kann nur die Brücke sein, darüber seine Einwirkungen zu der Seele gehen. Den vorhin angeführten Schulmeistern folgend hätte der Apostel das zweite Wort nicht beifügen dürfen. Sie hätten ihn belehrt, ein unmittelbares Einwirken Gottes zu Bewirkung von Geduld müße aus psychologischen Gründen abgelehnt werden.

23) Ritschl ist überzeugt, daß Jesus ein bis dahin nicht dagewesenes religiöses Verhältniß zu Gott erlebt habe.[2]) Sieht er denn nicht, daß dieß ein bloses Wort bleibt wenn ein unmittelbarer Contact zwischen Gott und der Menschenseele un-

---

[1]) 15, 4 und 5. [2]) S. 340 (ite Aufl.).

möglich, Jesus aber ein wirklicher Mensch gewesen ist? Alles Reden von einer göttlichen Offenbarung, welche von der in der Schöpfung und dem Gewissen unterschieden wäre, ist in diesem Falle ein Gerede ohne Gehalt. Jesus ist dann so wenig als die alttestamentlichen Propheten ein Vermittler göttlicher Offenbarung gewesen, denn er hat so wenig als sie eine Offenbarung empfangen; man kann ihn nur etwa bezeichnen als religiöses Genie. Wie denn Schleiermacher dazu angeleitet hat, in der Offenbarung nicht die obere Welt, sondern die Tiefen der Menschennatur sich erschließen zu lassen. Die Zuverläßigkeit der Aussagen Jesu ist dahin, denn die Genies können sich irren. Ritschl zerstört seinen eigenen Bau indem er die Unmöglichkeit jenes unmittelbaren Contacts behauptet. Denn er hat seinen Bau darauf gegründet, daß Jesus der Offenbarer der Gnade und Treue Gottes gewesen sei.

24) Eine andere Folge ihres Bestreitens der biblischen Anschauung von dem lebendigen Verkehre Gottes mit der menschlichen Seele ist, daß Schleiermacher und Ritschl die christliche Gemeinde in einer der Geschichte und Erfahrung widerstreitenden Weise idealisiren müßen. Denn diese, und diese allein, ist es nun, welche — bei Schleiermacher Christi Bild und Wort echt und rein einer Generation um die andere zu übergeben hat, sonst hört das Aufgenommenwerden der Menschen in die Heiligkeit, deßhalb auch in die Seligkeit Christi auf; — bei Ritschl Gottes Gnade und Treue einem Geschlechte um das andere bezeugen muß, sonst können die ihrer Schuld Bewußten das Mißtrauen gegen Gott nicht bannen, deßhalb nicht in das ewige Leben eingehen.[1]) Nun besteht doch die Gemeinde jedes

---

[1]) Was in Ritschl's Denkweise anziehen kann, ist daß die Begriffe Reich Gottes und ewiges Leben Cardinalbegriffe für ihn sind. Denn auch im neuen Testamente sind sie Cardinalbegriffe. Die Hauptfrage ist freilich, ob R. mit diesen Worten denselben Sinn verbindet wie Christus und die Apostel. Eine Übereinstimmung nur in den Worten wäre werthlos. Daß nun in dem Begriffe des Reiches Gottes bei R. gerade dasjenige fehlt, was in Christi und Pauli Begriffe der Nerv ist, wurde bei Nr. 87 des ersten Buchs bemerkt. Wie mag es sich in Be-

Zeitalters in der Gesammtheit der Einzelngemeinden. Sehen wir also diese an! Die Apostel haben Christi echtes Bild und Wort den Menschen vor die Augen gemalt, aber wie schnell wollten die galatischen Gemeinden zu einem Zerrbild abirren! Auf welche Schäden müßen die Pastoralbriefe und die Sendschreiben der Apokalypse weisen! Und wie wird es nun erst nach Constantin da die Heidenmassen um des Fleisches willen in die Kirche strömen, und unter den Päbsten, welche die Bibel in den Winkel werfen! Klingt es nicht wie Spott wenn Gemeinden welche durch Menschenalter von aufgedunsenen Pfaffen, lügnerischen Jesuiten, unglaubigen Orthodoxen, geistlosen Auf-

---

treff des ewigen Lebens verhalten? R. schreibt in III., 469 (ite Aufl.) das ewige Leben sei in den Erfahrungen der Freiheit oder der Herrschaft über die Welt, in der Unabhängigkeit des Selbstgefühls von den Hemmungen wie von den Antrieben der Natursachen und der partikularen Gesellschaftskreise gegenwärtig. Und gewiß ist es in Solchen nicht gegenwärtig welche in widrigen Umständen nicht sich emporringen können über den Gram, in glücklichen Umständen die Beute des Fleisches werden, oder die ihr Urtheil bestimmen lassen durch ihrer Familie oder ihres Volkes Vorurtheil. Gewiß hat Jakobus durch sein Aufstellen jener Richtschnur 1, 9 f. erwiesen daß er im ewigen Leben stand. Ferner sagt R. a. a. O. auch in der Freiheit der sittlichen Gesinnung von statutarischem Gesez werde ewiges Leben erfahren. Auch hierin hat er Recht, Worte wie Gal. 5, 1 Kol. 2, 20 Röm. 13, 8 hat Paulus geschrieben in Kraft des ewigen Lebens das in ihm war. Aber was ist denn das ewige Leben selbst das in der religiösen Freiheit von der Welt gegenwärtig ist, in der Freiheit vom statutarischen Gesez erfahren wird? Diese Freiheit schon für das ewige Leben zu halten würde doch ein großer Irrthum sein. Das leuchtet ein, so bald wir erwägen, daß nach Christi Zeugniß das ewige Leben zwar schon diesseits bei uns gefunden werden muß Joh. 5, 24 17, 3, seine Vollendung aber doch erst jenseits erreicht wird Mr. 10, 30 Joh. 12, 25 4, 14 6, 40. Wäre das ewige Leben mit jener Freiheit von Welt und von Sazung identisch, so hätte es für die andere Welt keinen Sinn, das Stehen der Christen im ewigen Leben zu preisen, da der Tod den Drohungen, Lockungen, Vorurtheilen, Sazungen des gegenwärtigen Äon ohne dieß ein Ende macht Auf S. 442 bemerkt Ritschl, das ewige Leben setze sich als die Stetigkeit der Willensrichtung auf Gottes Zweck den Maßstäben entgegen, welche die Veränderlichkeit des weltlichen Lebens in sich schließe. Denn Ewigkeit als specifisches Attribut

klärern, verdrehten Frömmlern todt gemacht sind, als von Christo beseelte Organismen sein Bild und Wort überliefern oder als wirksame Zeugen der göttlichen Gnade und Treue fungiren sollen? Gebildete haben ja die Ausrüstung, über die Enge ihrer Umgebung hinausblickend an Gemeinden ferner Länder und vergangener Zeiten sich zu erbauen, aber für die viel größere Zahl der schlichten Leute wird die Gemeinde Christi durch die eigene und die paar Nachbargemeinden repräsentirt. Was soll in Betreff dieser Ritschls nebelhafte Versicherung, „die Gemeinde vermittle die deutliche Erinnerung an Christus und übe eine Anregung zur religiösen Selbstbeur-

---

Gottes sei die Stetigkeit seiner Willensrichtung auf seinen Selbstzweck. Also das wäre der positive Begriff des ewigen Lebens darin die Christen stehen sollen: Stetigkeit der Willensrichtung auf Gottes Zweck. Diese Stetigkeit der Willensrichtung auf Gottes Zweck die Kraft durch welche die Hohen niedrig, die Niedrigen hoch, die Betrübten freudig, die Fröhlichen in der Zucht, die von keiner Sazung Gebundenen im Geseze bleiben 2c. 2c. Das Wort Jesu „das ist das ewige Leben, daß sie erkennen dich der du allein wahrer Gott bist und den du gesandt hast Jesum Christum" wäre hiemit durch die Bemerkung zu vereinigen, daß dieses Erkennen Gottes und Christi der Weg sei auf welchem wir zu jener stetigen Richtung unseres Willens auf Gottes Zweck gelangen. Denn Christus sei uns der Ausleger von Gottes Zweck. Christus also der rechte Moses, Christus zugleich der Offenbarer von Gottes Gnade und Treue welche, unsere Sünden als Unwissenheit übersehend, uns troz derselben einlade in Gottes Reich, uns fördern wolle zur Regelung unseres Herzens und Lebens nach Gottes Zweck. Wenn aber, im ewigen Leben zu stehen, Sache unseres Wollens ist (ewiges Leben = Stetigkeit der Willensrichtung auf Gottes Zweck), warum bezeichnet es dann Jesus als eine Gabe, die Er den Menschen des Fleisches geben wolle (Joh. 17 V. 2)? Und warum bittet Jesus den Vater, zu diesem Zwecke den Sohn zu verherrlichen (V. 1)? So daß also erst der Verherrlichte diese Gabe recht geben kann! Warum sagt er in 6, 54: „wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, hat ewiges Leben und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage"? Freilich muß unser Wille dabei sein, damit uns das ewige Leben zu Theil werde, „wer seine Seele in dieser Welt hasset, wird sie bewahren zum ewigen Leben" 12, 25. Aber all unser Ringen ist nur ein Entgegenkommen Phil. 3, 11. Auf Grund des Ergriffenseins von Christo ergreifen wir V. 12. Die Kraft liegt in dem Auferstandenen V. 10.

theilung aus, welche der specifischen Wirkung Christi entspreche, daher auch nur als Glied der Gemeinde der Einzelne seiner Gotteskindschaft gewiß werde."[1]) Wo ist diese Gemeinde zu finden und unter welchen Bedingungen kommt sie zu Stand? Wäre Luther an die unter dem Hirtenstab Leo's X. und Albrechts von Mainz florirenden Gemeinden statt an die Bibel und den durch sie zu ihm redenden lebendigen Christus gewiesen gewesen, so hätte er auf die deutliche Erinnerung an Christus, die Anregung zur richtigen Selbstbeurtheilung und die Gewißheit der Gotteskindschaft zeitlebens warten können. Die Reformation wäre nicht geschehen. Mich dünkt: was man aus der Kirchengeschichte lernen kann ist in erster Linie dieß, daß ohne den Geist welcher geistet wo er will (Joh. 3, 8) der Fortbestand einer Gemeinde im Sinne von 1 Tim. 3, 15 unmöglich ist. „Der heilige Geist hat mich durch das Evan-

---

Unsere Aufgabe kann nur sein zu erfassen das ewige Leben 1 Tim. 6, 12, welches in dem Auferstandenen beschlossen ist. Denn Gott allein hat Unsterblichkeit V. 16. Gott allein ist der Lebendige. Christus die Auferstehung und das Leben, weil der Vater dem Sohne gegeben hat, das Leben zu haben in ihm selbst, wie der Vater es hat in sich selbst. Nur auf Grund der Erneuerung unserer Natur aus dem uns ergreifenden Christus heraus kann jene Stetigkeit unserer Willensrichtung auf Gottes Zweck sich ergeben. In Summa: zwischen Ritschls und dem neutestamentlichen Begriff vom ewigen Leben liegt dieselbe Kluft, welche zwischen Ritschls und dem neutestamentlichen Begriff vom Reiche Gottes liegt. Nach Ritschl entsteht das Reich Gottes, indem die Gemeindeglieder gegenseitig aus dem Motiv der Liebe handeln, nach Christus, indem die Menschen von Neuem geboren werden aus Gottes Geist, welcher allein sie aus dem Dienst der Selbstsucht erneuern kann zur liebebeseelten Gliedlichkeit. Nach Ritschl besteht das ewige Leben in der Stetigkeit unserer Willensrichtung auf Gottes Zweck, nach Christus quillt es aus Ihm, der die Auferstehung und das Leben ist, wenn er in diejenigen kommt, welche sich bemühen, ihn zu lieben und sein Wort zu halten. Für Kants Moralismus, den Ritschl wieder auf den Leuchter zu stellen sucht, ist nun einmal das geheimnißvolle Leben Christi und des Geistes in uns ein Ding, das ihm über den Horizont seines Erlebens, daher auch seines Begreifens, geht. Alle Hochachtung vor Kants sittlichem Ernst, aber dieser Immanuel von Königsberg ist kein Immanuel.

[1]) III, S. 536 (ite Aufl.).

gelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiliget und erhalten; gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiliget und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben", sagt Luther im Katechismus. Das ist ein anderer heiliger Geist, als den Ritschl, dieser Wunderbarste unter Allen, welche heute die Palme des echten Luthertums sich darreichen, seine Leser kennen lehrt. Diese vom heiligen Geiste durchwirkte Gemeinde ist „die Christenheit in welcher er mir und allen Glaubigen alle Sünden reichlich vergibt 2c. 2c.", nicht aber die pêle-mêle Gemeinde über welche uns Ritschl nicht hinausführen kann. „Bei uns weiß Gottlob ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die Glaubigen, Heiligen, die Schäflein welche ihres Hirten Stimme hören" sagt Luther in den schmalkaldischen Artikeln.[1]) Den unmittelbaren Verkehr des lebendigen Christus mit der menschlichen Seele leugnen heißt die Kirche im Sinne Luthers, heißt auch schon den dritten Artikel des Taufbekenntnißes unmöglich machen. Eine Brücke zwischen dem erhöheten Christus und der Seele, nicht aber ein Schlagbaum zwischen beiden soll das Wort, das Sacrament, das geistliche Amt, das Gespräch der Brüder[2]) sein, sonst geht es mit der Kirche Überliefern von Christi echtem Bild und Wort und ihrem Bezeugen der göttlichen Gnade und Treue wie mit einem Bache dessen Quelle verschüttet wird.

Stellen wir uns aber eine Gemeinde vor, von welcher wirklich Christi echtes Wort und Bild den Menschen vorgemalt oder Christi Bezeugung der göttlichen Liebe in frischer Lebendigkeit übergeben wird — wie soll selbst diese es fertig bringen, aus Knechten der Sünde Nachfolger Christi zu machen? Schleiermacher bezeichnet „die ursprüngliche Thätigkeit des Erlösers" als eine „anziehende, auf dieselbe Weise wie wir Jedem eine anziehende Kraft zuschreiben, dessen bildenden geistigen Einwirkungen wir uns gerne hingeben".[3]) Mehr kann man einer Gemeinde gewiß nicht zumuthen, als daß das von ihr ent-

---

[1]) III, 12. [2]) schmalkald. Art III, 4. [3]) § 100, 2.

worfene Bild Jesu so „anziehend“ sei als dereinst Jesus selber war. Wie kam es denn nun daß jener reiche Jüngling, welcher doch nicht zu den schlimmen gehörte, denn Jesus sah ihn an und liebete ihn, nach der Begegnung mit dem anziehenden Jesus betrübt von dannen gieng? Und warum hat Jesus an sein Weggehen das Wort geknüpft, das Seligwerden sei bei den Menschen unmöglich, sei möglich bei Gott allein? Und warum hat Jesus von dem guten Bekenntniß seines eigenen Jüngers gesagt, nicht Fleisch und Blut sondern der Vater im Himmel habe ihm das geoffenbart? Niemand wird doch die Albernheit begehen wollen, in diesem Ausspruche (Mtth. 16, 17) nur das Selbstverständliche zu finden, ohne den Verkehr mit Jesus hätte Petrus die Gottessohnschaft Jesu nicht erkannt. Wie soll denn nun in unserer Zeit ohne unmittelbaren Contact zwischen Gott und der Seele möglich sein was zu Jesu Zeit troz des Verkehrs mit ihm ohne Gottes eigenes Einwirken unmöglich war? Und wie kann Ritschl reden als ob, sobald das Mißtrauen gegen Gott durch die Kunde von Gottes Liebe gehoben sei, die Richtung des bisher sündigen Willens auf Gottes Zweck sich schon finden würde?[1]) Man begegnet doch täglich Menschen, die an Mißtrauen gegen Gott wegen Schuldgefühls gar nicht laboriren, weil sie zwar voll Schuld, aber zugleich voll pharisäischen Dünkels, also ohne Schuldgefühl sind, bei denen aber an Richtung des Willens auf Gottes Zweck gar kein Gedanke ist. Der Schade des Menschenherzens geht tiefer als Ritschl weiß; in dieser Beziehung hätte er von seinem Meister Kant mehr lernen sollen als er gethan. „Niemand kann zu mir kommen, es sei denn daß ihn ziehe der Vater“.

25) W. Herrmann, der begeisterte Schüler Ritschls, spricht sich in dem bei Nr. 16 angeführten Buche über den Verkehr Gottes mit den Christen und der Christen mit Gott in folgender Weise aus:[2]) „Unsere Gewißheit von Gott wurzelt

---

[1]) Vergleiche S. 469 ite Aufl.

[2]) Wie die Gruppirung der Herrmannschen Worte so rühren auch die Unterstreichungen von mir her.

in dem Factum, daß wir in Jesus einen Menschen antreffen der Recht behalten muß gegenüber der Welt. Denn wer einen solchen Zwang erleidet durch die Gestalt Jesu, daß er ihm diese Ehre lassen muß, empfängt damit zugleich den Gedanken einer Macht über alle Dinge, welche durch nichts Anderes sich bewegen läßt als durch den Sinn, aus welchem das Lebenswerk Jesu gekommen ist. Als diese Macht, welche mit Jesus ist, gibt sich uns Gott zu erkennen". (S. 26 f.) „Hat uns Jesus einmal das Vertrauen abgewonnen, daß seine Sache siegen muß, so schöpfen wir aus seiner Antheilnahme an den Menschen die jede Probe bestanden hat die Zuversicht, daß in unserm Leben das Gute eine Wirklichkeit und eine Macht hat ... Seine Haltung gegen uns erhebt uns zu dem Vertrauen, daß die göttliche Macht die mit ihm und seinem Werke sein muß, thatsächlich sich unser annimmt und uns zu Genossen seines Werkes macht". (S. 28) Zweitens: „Daß derselbe Mensch, durch welchen die Wirklichkeit Gottes uns faßbar und gewiß wird, sich freundlich zu den Menschen hält, die in dem Gefühl der Gottesferne stehen, erhebt uns zu der Zuversicht, daß sein Gott unser Gott ist, damit in den Bereich der Liebe Gottes". (S. 27.) „In der inneren Noth, in welche uns unsere Pflicht und unsere Sünde versezt, kann Nichts uns den Eindruck verschaffen, daß uns trozdem die Liebe Gottes umfaßt, als die Thatsache, daß die geschichtliche Erscheinung Christi ein Bestandtheil derselben Welt ist, in welcher uns Alles, was wir in uns selbst finden, schließlich rathlos läßt". (S. 159.) — Drittens: „Wenn Gott dem einzelnen Menschen Christum nahe bringt als die volle Kundgebung seines Innern an ihn, wenn er dadurch einer Seele Klarheit und Frieden gibt, so läßt er sie seine überweltliche Macht erfahren und befaßt sich so innig als möglich mit ihr". (S. 58). — Viertens: „Der Zweifel, ob uns wirklich Gott durch Jesum nahe komme, wird in dem Christen durch die Erfahrung getilgt, daß ihm das sittliche Wollen als eine Befriedigung seiner individuellen Existenz vorkommt, so bald er diesen Menschen

als eine Kundgebung Gottes an ihn versteht". (S. 29.) „Zu der Gewißheit des Glaubens wirken zwei grundverschiedene Factoren zusammen: der Eindruck einer geschichtlichen Größe die in der Zeit an uns herantritt, und die ewige Wahrheit des sittlichen Gesezes". (S. 202.) — Fünftens: Haben wir erst erkannt, daß Gott in der geschichtlichen Gestalt Christi uns berührt und zum Verkehr mit sich heranzieht, so vermögen wir in jedem Ereigniß das zum Aufbau unseres inneren Lebens mitwirkt die suchende Liebe Gottes zu erkennen. (S. 169.) — In Summa: Wir haben in Jesus, wie ihn sein geschichtliches Werk uns zeigt, das innerste Wollen Gottes vor uns, dem Alles unterworfen ist, und erfahren es als eine die Geister bezwingende und befreiende Macht. (S. 54.)

Dieß der Verkehr Gottes mit uns. Und unser Verkehr mit ihm? Was kann lezterer anderes sein als Empfangen und Verwerthen dessen was Gott uns gibt indem er uns innerlich nahe kommt — also Vertrauen, sammt dem daraus entstehenden neuen Sinn und Muth? (S. 81. 99 f.) „Der Glaube ist das durch Gottes Offenbarung in dem Menschen geweckte Vertrauen". (S. 91.) „In solchem Vertrauen atmet unser eigener freier Wille, und doch erleben wir es als das Werk und die Gabe eines Stärkeren." Die Erscheinung Jesu muß uns überwältigt haben. Der Glaube kann nicht gemacht werden, er muß entstehen. (S. 95.) In diesem Glauben liegt beides: die Kraft zum sittlichen Wollen, und der Antrieb dazu. Die Kraft: „Wem die Erkenntniß aufgegangen ist, daß in der geschichtlichen Erscheinung Jesu Gott selbst sich an ihn wendet, der wird fröhlich in Gott, empfängt einen inneren Reichtum, aus welchem heraus er frei für Andere leben kann, auch aus einem kummervollen Auge bricht dann ein Freudenglanz hervor und der Mensch ist in dem Gefühl, daß Gott für sich ihn haben will von der Welt und seinem eigenen Naturtrieb frei gestellt. (S. 139—141.) „Gott berührt uns in seiner Offenbarung so, daß die wunderbare Lust und Freude am Leben in uns aufgeht, welche die Willigkeit zum Entsagen und Dulden des von ihm Auferlegten

aus sich erzeugen kann". (S. 159.) Aber auch ein immer neuer Antrieb zum sittlichen Handeln liegt in dem Glauben, weil der Glaube seiner Natur nach verlangt, die Hilfe Gottes immer mehr zu erfahren, damit die ihm geschenkten Güter zu genießen, solches Erfahren und Genießen aber in der sittlichen Arbeit zu Stande kommt. (S. 144.)

Ich meines Theils will jezt nicht fragen, ob diese Worte Herrmanns die treffende und die erschöpfende Darlegung dessen seien, was ein Petrus und Johannes in zweijährigem Umgang mit dem Jesus der Fleischestage so wie durch die Rückerinnerung an diesen Umgang innerlich erlebt hat. Zugleich dessen, was ein Mensch der aus der Wahrheit ist heute im Umgang mit dem Jesus der Evangelien erlebt. Mein Interesse ist nun ganz auf die Frage gerichtet, ob der Verkehr Gottes mit dem Menschen in der geschichtlichen Erscheinung Jesu und der aus der Betrachtung dieser Erscheinung dem Menschen entspringende Verkehr mit Gott — die Wahrheit der Herrmannschen Schilderung voraus gesezt — der einzige ist, der bei dem Christen stattfindet oder außer ihm noch ein anderer erlebt werden kann und soll. Herrmann erklärt ihn für den einzigen. Nach einer seiner Schilderungen desselben fährt er fort: „Bei dem Christen der das verstanden hat, wäre es ein wunderlicher Einfall wenn er sich nun noch einen besonderen Verkehr mit Gott erdenken und durch ein besonderes Vornehmen denselben vollziehen wollte". (S. 111). Luther habe sich nicht einen besonderen Verkehr mit dem erhöheten Christus gemacht. Nur als Mönch sei Luther in einen Winkel gekrochen und habe gedacht, Gott werde ihm ein Eigenes machen, später habe er gewußt, daß man des wirklichen Christus directe Einwirkung erfahre, indem man den geschichtlichen Christus verstehe. (S. 60 f.) Meine Erfahrung ist eine andere als die, welche von Herrmann vorausgesezt wird. Ich habe immer beobachtet, daß gerade diejenigen Menschen, welche einerseits am fleißigsten die Erzählung der Evangelien von Jesu erwägen, andererseits nicht in Studirstuben sich abschließen, sondern ihrem praktischen Berufe als Eltern, Lehrer, Amtleute,

Menschenfreunde Zeit und Kraft widmen, einen großen Drang empfinden, noch in einen anderweitigen Verkehr mit Gott einzutreten als in den, welchen Herrmann in den obigen Worten schildert. Kein natürlicherer Beruf als der von Vater und Mutter. Aber wie schnell kann es kommen, daß die elterliche Weisheit bei ihrem Bemühen, die Kinder zur Berufstüchtigkeit im Reiche Gottes heranzuziehen, gegenüber von deren Schwäche oder Unwilligkeit zu Ende ist und kein Rath mehr bleibt als der des Jakobus „so Jemand unter euch Weisheit mangelt, der bitte von Gott ... so wird sie ihm gegeben werden"! Dieses Treten der Eltern vor Gott mit der Bitte um die Weisheit, die tief verborgenen Anknüpfungspunkte in diesem Kindesherzen zu finden, zur rechten Stunde zur Ruthe, zur rechten Stunde zum Apfel zu greifen, ist ein anderer Verkehr mit Gott, als der im Lesen der Evangelien. Es handelt sich dabei um das Erbitten eines Berührtwerdens der Seele durch den Geist des lebendigen Gottes in dieser ganz individuellen Sache, daß die Seele der Eltern besseren Einblick in dieses Kindes Herz, neue Geduld, strengeren Willensernst 2c. 2c. gegen dieses Kind gewinne. Wenn ein Feldherr ein Christ ist, so bittet er am Morgen der Schlacht, die er in der gerechten Sache seines Vaterlandes durchzukämpfen hat, um unerschütterlichen Muth und Klarheit des Blicks; das kann ihm nur gegeben werden, wenn es ein unmittelbares Berührtwerden der Seele gibt durch Gottes Geist. An der Erscheinung des Gottesmannes Jesus wird er sonst immer von Neuem sich erbauen, jezt aber handelt es sich für ihn ganz um die Schlacht. Der Fälle die sich aus dem praktischen Leben zu weiterer Illustration darbieten ist Legion. Ein August Hermann Francke erlebt beim Erbauen und Versorgen seines Waisenhauses in Einem Jahre mehr als mancher Kunstfreund und Bücherschreiber in einem Menschenalter. Herrmann selbst sagt „wenn der Glaube nicht ein bloses Spiel mit Gedanken von Gott sein soll, so muß er sich zum Gebet gestalten, und wenn das Gebet nicht ein Spiel der Phantasie sein soll, so muß es eine Anwendung des Glaubens auf den bestimmten Moment sein".

Wiederum „wir wenden uns an eine persönliche Macht mit dem Vertrauen, daß sie uns über unser Verstehen hinaus kräftigen .. werde" (S. 154). Und er verlangt, daß wir „den Gott der in dem gegenwärtigen Moment sich unserer annimmt, in Christus finden sollen" (S. 167). Kein Zweifel, daß er hiemit selbst die Schranke durchbrochen hat, in welche er unsern Verkehr mit Gott einengen wollte. Vollkommen richtig ist ja, daß ich erst in der geschichtlichen Erscheinung Jesu Gott gefunden haben muß, ehe ich ein christlicher Beter werden kann. Und daß ich zu diesem Finden immer von Neuem zurückkehren muß. Denn im religiösen Leben muß man immer neu erwerben was als Besiz gelten soll. Auch füge ich noch hinzu, daß über Manches was mir für meine heutige Lebensaufgabe dunkel erschien sofort ein Licht wie von selbst sich verbreitet, wenn ich meinen Blick auf den Wandel des Nazareners vertiefe. Aber je mehr praktische Berufsaufgaben einem Manne gestellt sind desto öfter geschieht es ihm, daß er wirklich einer speciellen Unterweisung von Gott selbst bedarf wenn sein Handeln nicht auf Gerathewohl geschehen soll. Da vertraut denn gerade der welcher in Jesu Gott recht kennen gelernt hat, daß dieser Gott, der heute derselbe ist, welcher er vor zwei Jahrtausenden war, ihn durch seinen Geist erleuchten werde, denn Jesus habe auch die Kleinen seine Brüder genannt. Ritschls Begriff von Gottes Geist als der in der Gemeinde circulirenden Erkenntniß von Gott als dem Vater reicht zum Verständniß solcher Vorgänge freilich nicht aus. Diesen Begriff von Gottes Geist voraussezend hätte Jakobus jenen Rath in 1, 5 unterlassen müßen. Und Paulus hätte den Ephesern nicht erbitten können den Geist der Weisheit 2c. 2c. 1, 17. 3, 16. Luther hätte nicht rufen dürfen „nun bitten wir den heiligen Geist um den rechten Glauben allermeist, daß er uns behüte 2c. 2c. Auch nicht: Gott heiliger Geist du Tröster werth, gib deinem Volk einerlei Sinn auf Erd, steh bei uns in der lezten Noth, gleit uns ins Leben aus dem Tod."

Worein Herrmann gar nicht sich finden kann, das ist der

Gebetsverkehr mit dem erhöheten Christus. Nicht als wäre ihm Christus todt oder quiescirt. „Wer in dem Leben und Wirken des geschichtlichen Christus den Grund seines Friedens gefunden hat, wird dadurch zu der Gewißheit gebracht, daß diese Person unvergänglich lebt und für ihn wirkt. Wenn sich sein Glaube nicht zu dieser Gewißheit vollendete, so würde er wahrnehmen müßen, daß sich dieser Glaube nicht eigentlich auf Christus selbst sondern auf eine von Christus vertretene Idee gründete" (S. 189). Aber die Anrufung Christi sei nur richtig wenn sie so viel sei wie die innere Erhebung zu Gott in dem Verständniß Christi. Mit andern Worten so viel wie das Gebet im Namen Christi (S. 193). Wirkliches Anrufen Christi scheint ihm aus unklaren Erregungen des Gefühls und der Phantasie zu entspringen (S. 166, 188). Wer zwischen Gott und Christus in der Anrufung abwechsle bleibe hinter seiner Pflicht zurück, weil alle Anrufung Anrufung Christi, Anrufung Gottes in dem Verständniß Christi sein müße (S. 193). Ich meinestheils möchte zuerst fragen ob irgend ein Exeget die Anrufung des Stephanus: „Herr Jesu nimm meinen Geist auf", den Ruf des Geistes und der Braut „komm Herr Jesu", das dreimalige Anrufen des Herrn Christus Seitens des Paulus in 2 Kor. 12 dahin erklären werde, daß sie nicht eigentlich Christum sondern Gott in dem Verständniße Christi angerufen haben? Dieselbe Frage wäre zu erheben bei Apok. 5, 13. Im Namen Jesu Beten bedeutet Beten: erstlich unter Berufung auf Jesum in welchem allein wir Gott angenehm sind und der uns zum Bitten ermuntert hat, zweitens in Jesu Sinn, aus Jesu Geist heraus.[1]) Das ist doch nicht zu verwechseln mit dem Rufen zu Jesus. Und warum soll lezteres nur aus unklarem Fühlen und Phantasiren entspringen können? Es liegt ja Jesu Verheißung vor: „wo zwei oder drei versammelt sind auf meinen Namen, bin ich in ihrer Mitte". Und zwar, wie der Zusammenhang zeigt, nicht in passiver

[1]) Vgl. mein Schriftchen über „das Gebet im Namen Jesu". Basel bei C. Detloff 1861.

sondern in aktiver Gegenwart. Dazu die andere Verheißung: „was ihr bitten werdet in meinem Namen werde ich thun." Und die dritte: „ich will euch den Geist der Wahrheit senden" Joh. 15, 26. 16, 7. Die vierte: gegeben ist mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden .. und ich bin mit euch rc. rc." Auch wenn mir des Nazareners Erscheinung nur dasjenige wäre was sie mir nach Herrmanns Schilderung sein soll, so weiß ich nicht wie ich es verantworten könnte, den Mann nicht anzurufen, welcher solche Verheißungen gegeben hat. Gibt es Leute, welche Sentimentalität und Phantasterei wie in ihr weltliches so in ihr geistliches Thun und zulezt auch in ihre Anrufung Christi einmischen, was frage ich danach? Um derartiger Einmischungen willen das Anrufen Christi selbst mit einem Unnamen zu benennen, als wäre es nicht pietas, sondern ein Auswuchs von ihr, würde heißen die pietas des Stephanus, Paulus, Johannes mit einem Unnamen belegen. Man sollte sich doch fragen ob dieß nicht Beides, sowohl Anmaßung als Thorheit sei. Was endlich das oftmals erhobene Bedenken betrifft, die Sitte Christum anzurufen führe entweder zu einem Ignoriren des Vaters oder zu einem willkürlichen Abwechseln zwischen der Anrufung Christi und der des Vaters, so löst sich dasselbe für einen Schriftverständigen von selbst. „An jenem Tage werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin". „Du, Vater, in mir und ich in dir". „Wir werden kommen zu dem der mich liebt".[1]) Ein Schriftverständiger weiß, daß er, den Vater anrufend, den Sohn anruft; den Sohn anrufend, den Vater anruft, weil Vater, Sohn, Geist ein Ineinander sind das Alles was wir von Ineinanderleben auf Erden sehen an Innigkeit weit übertrifft. Vgl. Nr. 94. Und wer in seinem Gebetsleben vom Schriftverstand sich leiten läßt, der wird, je nachdem die Situation ihn drängt, jezt das Ziel jezt den Weg anzuschauen, seine Gebetsrede wenden an den Vater, aus welchem und zu welchem die Welt und alle Geister sind, oder an den Sohn, welcher der Weg zum Vater ist, oder an den Geist, welcher

---

[1]) Joh. 14, 20. 23; 17, 21.

zum Sohne zieht, wird aber, welchen der drei Namen er nennen mag, das Bewußtsein haben, daß er in jedem der drei nenne jeden der drei.

26) Während Schleiermacher und Ritschl an den Zeugnißen Christi und der Apostel von dem Wirken des Erhöheten vorübergehen, wurde von Richard Rothe, obwohl er gleichfalls einen Erlöser von Unten her lehrte, ein ernster Versuch gemacht ihnen gerecht zu werden.

Um die Mitte des dritten Jahrhunderts hat Paul von Samosata, Bischoff von Antiochien, Jesum für einen Menschen erklärt, der von Gott zum Gottsein erhoben und mit dem Weltrichteramte betraut worden sei. Seine wandellose Liebe zu Gott habe ihm während seines Erdenlebens eine noch innigere Durchdringung von der Weisheit Gottes, als sie bei Mose stattfand, nach seinem Sterben jene überschwingliche Erhöhung zu Wege gebracht. Im Reformationsjahrhundert ist von Faustus Socinus diese Lehre erneuert worden. Die Erhebung des gerechten Jesus durch Gott ist nach Socin in zwei Stufen geschehen. Vor Antritt seines Lehramts ward er für einige Zeit in den Himmel entrückt, von Gott selbst unterrichtet zu werden, nach seinem Sterben ist er auferweckt, für immer in den Himmel aufgenommen, mit aller Macht begabt, so daß er die Lebendigen und die Todten richten, die Seinen mit Auferstehung und Unsterblichkeit beschenken kann. Die Möglichkeit des Erringens fehlloser Gerechtigkeit lag nach Paul und Socin in der übernatürlichen Erzeugung für Jesum vor. Die in Rothe's theologischer Ethik entwickelte Lehre vom Erlöser ist eine geistvolle Umgestaltung dieser Anschauung. Jesus war als vom heiligen Geist erzeugter Mensch mit dem sinnlich-selbstsüchtigen Hange nicht behaftet, welcher allen auf dem Fleischeswege gezeugten Menschen inne wohnen muß.[1]) Er hat auch in der That vom Erwachen zum Selbstbewußtsein und zur Selbstbestimmung an alle seine Kräfte, wie sie ihm allmälig erwuchsen, mit völliger Treue in den Dienst des ihm sich bezeugenden Gottes gestellt, deßhalb, seiner Berufung ent-

[1]) Theologische Ethik 1845 § 544 f.

sprechend, sie der Bezeugung Gottes an die Menschen geweiht. So ist seine menschliche, materiell-seelische Natur zu einem seinem vernünftigen Ich unbedingt zur Verfügung stehenden Organismus, das heißt zu heiligem Geist geworden. Zugleich ist er zum völligen Beseeltsein von der Gegenwart Gottes gelangt. Weil vollkommen von Gott beseelt ist Jesus seit der Vollendung seines Erdenlebens Gott; weil er seine seelisch-leibliche Natur zu heiligem Geist umgesezt hat, ist er von demselben Zeitpunkt an jeder Schranke entnommen. Schlechthin gegenwärtig, im Himmel und auf Erden. Vermögend, die Menschen, so viele sich seiner Einwirkung im Glauben hingeben, umzuzeugen aus dem Beherrschtsein von der Materie in heiligen Geist; der Quellpunkt zu sein, woraus den Einzelnen und der Gemeinschaft das neue Leben fließt. Also die Sünde ällmälig zu tilgen, das dereinstige Heiligsein der Seinigen Gotte zu verbürgen. Auf Grund dieser Verbürgung geschieht Gottes Vergebung der Sünden.[1]) Hat Christus in allen Generationen Alle die sich seiner Einwirkung hingeben zur heiligen Vergeistigung geführt, so offenbart er sich in sinnlicher Wahrnehmbarkeit, durch einen Machtakt, eine Wunderwirkung die beharrlich Widerstrebenden von der Erde zu eliminiren.[2]) Die welche er bei diesem Erscheinen als die Seinen trifft werden von ihm verwandelt.[3]) Dann vollbringt er die Auflösung der zwecklos gewordenen materiellen Welt.[4])

Bei Socin und bei Rothe Gottwerdung eines Menschen. Bei beiden wegen dieses Menschen religiös-sittlicher Vollkommenheit. Also auf dem Wege der Freiheit. Dennoch kommt sie bei beiden in sehr verschiedener Weise zu Stand.

Bei Socin durch einen Machtact welchen Gott vollbringt, weil er die Gerechtigkeit Jesu belohnen will. Man erlebt freilich nie, daß Gott einen Menschen, nachdem dieser sich bekehrt hat, mit Naturgaben ausrüstet, die ihm nicht von der Geburt an eigen waren, etwa zu einem Künstler oder Philosophen macht. Nur das kommt vor, daß Naturgaben,

---

[1]) § 546—568. [2]) § 595—597. [3]) § 599. [4]) § 601.

welche vor der Bekehrung geschlummert hatten, nach der eingetretenen Concentration des Willens auf die Pflicht lebendig werden. Hier aber Ausstattung eines Menschen um seiner Gesinnung willen sogar mit solchen Gaben welche der menschlichen Natur fremd sind. Todte lebendig zu machen ist in der Schrift ein Charakteristicum Gottes, nun wird es Jesu Eigenschaft. In der katholischen Wandlungslehre wird das Brod und der Wein zu Christi Leib und Blut und behält doch die Eigenschaften von Brod und Wein; bei Socin bleibt Jesus Mensch und erhält doch Eigenschaften Gottes. Das zweite ist so abenteuerlich wie das erste. Socins Beruhigung ist, daß dem souveränen Gotte Niemand wehren könne, das ihm Beliebende zu thun.

Für Rothe ist Gott ein Gott der Ordnung. Aber eben das sei Ordnung Gottes, daß die zur Persönlichkeit angelegten Geschöpfe auf dem Wege der Freiheit ihre seelisch-leibliche Natur in einen ihrem Ich unbedingt gehorsamen Organismus umsezen, das heiße: zu Geist machen. Dem Geiste aber eigne seinem Begriffe nach absolute Energie.[1]) Was Wunder also wenn der heilig vollendete Jesus alle die vorhin genannten Wirkungen vollbringt? Er ist ja geworden, was Gott von Ewigkeit ist: Geist.

Worüber man sich wundern müßte, wäre hienach nicht, daß der verklärte Mensch Jesus göttliche Werke zu wirken vermag, vielmehr, daß nicht Jeder der heilig Gewordenen dasselbe Vermögen hat. Zur Zeit des Wiedererscheinens Jesu wird bei Vielen der von ihm Erlösten der heiliggeistige Naturorganismus schon vollständig ausgereift sein;[2]) warum sagt Rothe gleichwohl, ihnen nicht sondern Jesu allein wohne für die dann zu vollbringende Elimination die erforderliche Kenntniß des Innern aller Menschen und die kosmische Macht schlechthin bei?[3]) Warum nicht auch bei diesen die im Begriffe des Geistes liegende absolute Energie?

Unbefangene werden freilich der Logik Rothe's schon zu-

[1]) § 564, Anm. 1. [2]) § 596. [3]) § 593.

vor nicht folgen können. Es ist nicht einzusehen, warum Menschen deren seelisch-leibliche Kräfte schlechthin beseelt sind von ihrem heilig gewordenen Willen, hiedurch erhoben sein sollen zu unbedingter Wirkungskraft, wie sie dem ewigen Geiste zur Verfügung steht. Ist denn unser Können nur darum ein beschränktes, weil wir materielle Geschöpfe sind? Ergibt sich seine Beschränktheit nicht schon aus unserer Geschöpflichkeit selbst?

Die Schrift denkt die Engel als Geister, aber nicht als Götter. „Dein Mitknecht bin ich" spricht jener in Apok. 22, 9. Wenn das alte Testament sie bisweilen Elohim nennt, erkennt es ihnen damit nur überirdische Macht, nicht Allmacht zu.

Daß Jesus von diesen Geistern redet als von seinen Dienern, seinem Eigentume, läßt sich von Rothe's Standort aus nicht verstehen. Auch nicht daß die Apokalypse noch für das neue Jerusalem Licht und Leben von Jesu ausgehen läßt wie von Gott. Die Bewohner dieser Stadt sind doch heilige Geister so gut wie Jesus selbst. Deßgleichen ist unbegreiflich, daß Jesus wie Gott für sie der Tempel ist.

Paul von Samosata hat sich selbst das Urtheil gesprochen indem er die Loblieder auf Christum als Gott verbot, während den Aposteln die Christen Anrufer des Namens Christi sind. Dem Socin ist das Urtheil von denen gesprochen worden, welche, seine Anschauung von Christo theilend, troz Socins Drängen, die Anbetung Christi verweigert haben. Auch Rothe müßte sie verweigern. Einen Heiland anbeten dem man nach erlangter Heiligung gleich sein wird ist thöricht. Einen Menschen anbeten ist heidnisch.

Rothe's Reden von Gottheit Jesu, weil Jesus zur völligen Beseeltheit von Gott sich emporgearbeitet habe, ist ein Mißbrauch der Sprache.

Aber Eines hätte Schleiermacher von Paul und Socin, hätte Ritschl von ihnen und von Rothe lernen sollen, daß man an den Zeugnißen über das gottgleiche Wirken des Erhöheten nicht vorbeigehen darf.

27) Christi und der Apostel Reden von einem Leben Christi das dem irdischen Leben vorhergegangen, ist für Socin, Schleiermacher, Rothe, Ritschl in gleicher Weise eine Verlegenheit, denn sie Alle lehren einen Christus von Unten her.

Faustus Socinus hat sich bemüht diese Aussprüche auf exegetischem Wege zu beseitigen. Die Versuche sind scharfsinnig, aber so erkünstelt, daß Niemand mehr sich zu ihnen bekennen mag.[1])

Schleiermachers Glaubenslehre macht in Bezug auf 1 Kor. 8, 6. Kol. 1, 15—17. Hebr. 1, 2 die Bemerkung, es müße zweifelhaft bleiben, ob Christus nicht wirkende Ursache nur in so fern sein soll, als er Endursache sei.[2]) Was hier als Möglichkeit, tritt bei Ritschl als Gewißheit auf. Nicht an einen präexistenten Christus werde in diesen Aussprüchen gedacht, auf dem Erhöheten ruhe ihr Blick. Da dieß bei Hebr. 1, 2 sehr unglaublich scheint, wird zunächst decretirt, die zweite Hälfte des Verses wolle sagen, durch den zum Erben von Allem Gesezten, also Erhöheten, habe Gott die Äonen gemacht. Weiter wird dann erklärt, Gott habe durch den Erhöheten die Welt geschaffen so fern der Erhöhete in seiner Verbindung mit der Gemeinde des Gottesreiches für Gott sei der Endzweck der Welt.[3]) Diese Procedur scheitert in Kol. 1 an dem doppelten, daß Paulus nicht blos die Gemeinde, sondern auch die Engelwelt durch den Sohn geschaffen sein läßt, und daß er „durch ihn" und „zu ihm" neben einander stellt. Nun bedeutet „zu ihm" anerkannter Maßen den Endzweck; man soll also dem Apostel nicht die Ungeschicktheit zumuthen, Christum zuerst als die Mittelursache und dann als die Endursache zu bezeichnen, wenn er ihn doch nur als Endursache meint. Paulus sagt eben nicht „durch ihn, das ist zu ihm", auch nicht „durch ihn, weil zu ihm" sondern „durch ihn und zu ihm". Nicht minder

---

[1]) Wer sich für derartige Raritäten des Scharfsinns interessirt, findet Proben davon in dem Artikel der Herzogschen Realencyclopädie über Socin. [2]) Zusaz zu § 99.

[3]) S. 349 (erste Aufl.). In der 2ten Aufl. mehr Worte, aber derselbe Gedanke.

unmöglich ist Ritschls Behauptung in Bezug auf 1 Kor. 8, 6. Hier wird der Vater bezeichnet wie als der Ursprung des Alls („aus ihm das All"), so als der Endzweck der Gemeinde („zu ihm wir"); wie kann denn nun der Apostel in der Beifügung, durch Jesum Christum das All und durch Jesum Christum wir, auch Christum als den Endzweck (und nur insofern als die Mittelursache) meinen? Des Apostels Ausspruch wird um alles Sinnvolle durch diese Verdrehung gebracht. Jeder Unbefangene muß sehen, wie absichtlich die Präpositionen auswählend Paulus dem Entspringen des Alls aus Gott dem Vater das Vermitteltsein dieses Entspringens durch den Herrn, und dem Zielen unserer Erschaffung zu Gott das Vermitteltsein dieser Bewegung durch den Herrn gegenüberstellt. Und wenn der Verfasser des Hebräerbriefs in 1, 2 den Sohn als Endzweck verstand, warum sezte der sprachkundige Mann nicht εἰς sondern διά? — Daß in Joh. 8, 58 von der Präexistenz die Rede sei, wagt Ritschl nicht zu leugnen, fügt nur die nichtssagende Bemerkung bei,[1]) das Wort wolle die Discussion abschneiden, nicht eine Lehrwahrheit aussprechen. Die Aussprüche in 17, 5; 6, 62; 16, 28. Gal. 4, 4. Röm. 8, 3. 2 Kor. 8, 9 werden ignorirt.[2])

Hermann Schultz ist zu sehr Exegete um Ritschls exegetische Kunststücke mitzumachen. Er bemerkt z. B. über 1 Kor. 8, 6. „Paulus hat offenbar die Christuspersönlichkeit als das Organ, nicht blos als das Ziel und die Bedingung der Weltschöpfung angesehen".[3]) Um so eifriger versichert er, religiöse Bedeutung komme dieser Vorstellung der Apostel nicht zu. „Diese Vorstellung hat in ihrer theologischen Form für Paulus keinen eigentlichen Glaubenswerth".[4]) „Es kann schlechthin nicht zweifelhaft sein, daß diese Präexistenz auch im johanneischen Gedankenkreise keinen selbständigen religiösen Werth hat". „Irgend welches Interesse an dem Dasein dieses Logos vor

---

[1]) S. 357.

[2]) In wieder anderer Weise hat sich Rothe den Präexistenzaussprüchen zu entwinden gesucht; siehe darüber Abtheilung II, S. 364.

[3]) S. 420 f. [4]) S. 429.

der Fleischwerdung oder an der Art und Weise wie sich der Logos zu dieser geschichtlichen Person (Jesu Christi) gestaltet hat oder wie er sich dem Einen Gott gegenüber verhält, liegt (dem Johannesevangelium) fern.[1]) Und der Beweis dafür? „Nirgends betont Paulus jene Vorstellung mit Lehrabsicht. Nur zum Zweck sittlicher und religiöser Ermahnung tritt sie uns beiläufig entgegen. . . Und er hat diese Vorstellung keineswegs zu einem geschlossenen theologischen Ganzen durchgebildet".[2]) Wie sind denn gleichwohl die Apostel dazu gekommen, diese Vorstellung sich zu bilden? „Für die Weltanschauung dieser Männer stellten sich alle geistigen Mächte, Alles was wir schaffende und wirkende Ideen nennen, unter dem Bilde von persönlich wirkenden Wesen dar. Die wesenhafte Wirklichkeit solcher Mächte und die Persönlichkeit derselben waren für den Gesichtskreis jener Zeiten nicht klar geschieden".[3]) Seine Gewißheit „in Christo das Ziel der Welt und den vollen Ausdruck der ewigen Offenbarungsgedanken" zu sehen, — dieser Glaube verdichtet sich dem Apostel nach seinen metaphysischen Voraussezungen. Die ewige Bedeutung dieser Person in Gott wird zur vorzeitlichen Existenz bei Gott. Das Erdenleben Jesu erscheint als das Eingehen des ewigen schaffenden und offenbarenden göttlichen Lebens in irdische Schranken. . . . Der welcher am Kreuze starb und nun die Welt beherrscht (?) ist eins mit dem ewigen Leben Gottes aus welchem die Welt ward. . . ."[4])

Zuerst also: zeigen die Apostel in ihrem Reden von Christi Präexistenz Lebens- und Herzensinteresse an ihr oder nicht? Man sollte denken, wer nur Einmal den Hymnus in Kol. 1, 13 ff. oder den Eingang zum ersten Johannisbrief erwogen habe, müße für thöricht halten, diese Frage nur auch aufzuwerfen, für überthöricht, sie zu verneinen. Ist es denn nicht offenbar, daß Paulus durch alle die Prädikate die er in V. 14 ff. dem

---

[1]) S. 453 f. [2]) S. 429. [3]) S. 616.

[4]) S. 428. — Im Wesentlichen dieselbe Anschauung bei Beyschlag, Leben Jesu I, S. 44.

Sohne der Liebe gibt die Seligkeit derer schildern will, welche Gott versezt hat in des Sohnes Königreich (V. 13), sie schildern will um die Kolosser zu bewegen zu der dieser Wohlthat entsprechenden Danksagung (V. 12)? Ist etwa, was in V. 14 und was in 15, a steht, ohne Heilsbedeutung? Wenn aber dieses praktisch-religiöse Abzweckung hat, warum denn nicht was unmittelbar folgt? Und ist es denn so schwer einzusehen, daß das Geschaffensein des Himmlischen und Irdischen durch ihn und zu ihm und das Bestehen schon dieser ersten Schöpfung in ihm die Bürgschaft dafür gibt, daß das Verseztsein in sein Königreich allem Bedürfen und Sehnen der Menschen bis zur Erlösung ihres Leibes hinaus (Röm. 8, 23) die Erfüllung bringt? Kann es also eine wunderlichere Versicherung geben als die,[1]) diese Präexistenz habe Nichts mit der Gewißheit des Heils, also Nichts mit dem religiösen Interesse zu thun? Was bewegt ferner den Johannes beim Beginnen seines Briefes mit solcher Macht, daß er die Rede immer von Neuem anheben muß? Gehört, gesehen, geschaut, mit seinen Händen betastet zu haben das Wesen *welches von Anfang war*; gesehen zu haben, bezeugen und verkündigen zu dürfen *das ewige Leben welches zum Vater hin war und nun den Menschen erschienen ist*, das ist's worüber sein Herz jubilirt![2]) Und wie kommt dieser Apostel dazu, die Leugnung, daß Jesus sei der im Fleische gekommene Christus, für nichts geringeres zu erklären als für das Antichristentum, wenn ihm die Identität Jesu mit dem vom Himmel gekommenen Christus, demnach die Präexistenz des Christus, nur ein Hilfssaz war, daran ihm das Heil nicht lag?[3]) Oder wie kann die Apokalypse alle die Werke dem erhöheten Jesus zuschreiben, welche sie ihm zuschreibt, wenn ihr seine Benennung als des A und O, seine Bezeichnung als dessen für welchen auch der

---

[1]) Sie wird auch von Ritschl ausgesprochen S. 357 (1te Aufl.).

[2]) Vgl. auch was ich in II, 549 über den Prolog des Evangeliums bemerkt habe.

[3]) Vrgl. zur richtigen Erklärung von 1 Joh. 4, 2 f. die 2te Abtheilung dieses Werks S. 509.

Logosname noch nicht der zutreffende sei, indem seinen eigentlichen Namen Niemand kenne als er selbst, — wenn ihr das Alles doch nicht Ernst ist, sondern nur eine Guirlande um Jesu Haupt?[1]) Woher endlich in diesem Falle die von Paulus in Philipper 2, 10, von der Apokalypse in 5, 13 behauptete Kniebeugung aller Himmlischen, Irdischen, Unterirdischen im Namen Jesu, die Anbetung des Lämmleins wie dessen der auf dem Throne sizt seitens jeglichen Geschöpfes im Himmel, auf der Erde, unter der Erde? Betet Himmel und Erde ein in den Himmel erhöhetes Geschöpf an? Daß Paulus seine christologische Vorstellung zum Zwecke religiös sittlicher Ermahnung vorgetragen, ist selbstverständlich, so fern er seinen Gemeinden kein dogmatisches Compendium sondern praktisch gerichtete Briefe gesendet hat; daraus aber zu schließen, seine christologischen Aussprüche seien nur beiläufig und vielleicht ohne lehrhaften Ernst, ist nicht klüger als wenn man sagen wollte, da Jesu Ausspruch: Geist ist Gott nur die Motivirung sei für die Anbetung Gottes im Geist, sei er nur beiläufig und vielleicht ohne lebhaften Ernst.

Nicht minder schwach ist, was Schultz zu sagen weiß von der „Verdichtung" der Vorstellung, daß Jesus die weltüberwindende und den Zweck der Schöpfung bildende Gemeinde gestiftet hat, zu der Vorstellung, Jesus selbst sei das A und O, der durch welchen und zu welchem das All geschaffen worden. Alle geistigen Mächte, Alles was wir schaffende und wirkende Ideen nennen, soll sich jenen Männern unter dem Bilde von persönlich wirkenden Wesen dargestellt haben. Allerdings sind sie überzeugt, daß nicht blos böse Sitten und Maximen in der Menschheit verführerisch walten, sondern ein persönlicher übermenschlicher Wille deren Anstifter und Lenker sei. Ferner daß im Naturleben und in der Geschichte der Menschen Engel und Dämonen wirken. Und diese Vorstellungen gelten jezt Vielen für veraltet. Widerlegt sind sie damit noch lange nicht. Ist nun etwa das biblische Reden von dem Wirken der Engel und

---

[1]) Vgl. II, S. 591 ff.

Teufel so gemeint, daß, was wir jezt dem Weltleben immanente Ordnungen nennen, über diesem persönlicher Wirken ignorirt wird? Das kann Niemand behaupten, welcher Worte wie 1 M. 1, 11 f.; B. 14—18. B. 22. B. 28; 5, 1—3. 8, 22. Jerem. 31, 35 f. 33, 25 f. Hiob. 38, 33, dazu das Reden der Bibel von dem Fortwirken der Sünde der Väter auf die Kinder und Enkel im Gedächtniß trägt. Vor allem aber: ist nicht alles Reden der Bibel von Gottes Wort, Athem, Weisheit, ein Reden von geistigen Mächten, schaffenden und wirkenden Ideen? Das Dasein, das Sosein, das Regiertwerden der Welt, die Weckung, Lenkung, Erleuchtung des religiösen und sittlichen Lebens gilt der Bibel durch Gottes Wort, Athem, Weisheit bedingt. Aber weder das Wort, noch der Athem, noch die Weisheit Gottes werden in den kanonischen und apokryphischen Schriften des alten Testamentes zu Persönlichkeiten.[1]) Jesus selbst redet oft von Gottes Geist, aber erst am Abschiedsabend als von einer Persönlichkeit! Und vom Wort als von einer lebenzeugenden Macht, nie aber als wäre es eine Persönlichkeit! Deßgleichen die Apostel in Aussprüchen wie Hebr. 11, 3. 2 P. 3, 5. 7. 2 Thess. 3, 1. Hebr. 4, 2. 12. Mit der Versicherung, alle geistigen Mächte, Alles was wir schaffende und wirkende Ideen nennen, sei jenen Männern zu Persönlichkeiten geworden, ist es also Nichts, deßhalb Nichts mit der Erklärung der Verdichtung des Glaubens an die ewige Bedeutung des irdischen Jesus als Offenbarers Gottes zu der Vorstellung vorzeitlicher Existenz Jesu bei Gott in der Apostel Geist.

Zum Dritten: nicht eine unschuldige Alteration der richtigen Vorstellungsweise müßte Schultz den Aposteln nachsagen, sondern eine schlimme Vertauschung des Glaubens mit Aberglauben, denn auf den erhöheten und wiederkommenden Jesus geht der Apostel Glaubensblick, Hoffnungsblick, zu Ihm richtet sich ihr Rufen um Hilfe, Ihn beten sie an. Diese Stellung hat ihr Herz schon nach Petri Pfingstrede, diese Stellung hat es noch in den Johannesschriften. Geht in Wahrheit die re-

---

[1]) Den Beweis für diesen Saz habe ich in II, 625 bis 634 geführt.

ligiöse Bedeutung Jesu darin auf, daß er während seines irdischen Wirkens und durch sein Sterben Gottes Liebe und Treue, dazu die Macht des Glaubens zur Überwindung der weltlichen Motive offenbar gemacht hat, und war Jesus nur Mensch, so ist diese auf Jesum gerichtete Frömmigkeit ein Aberglaube.

Haben Ritschl und Schultz Recht, so muß es mit unserer Erbauung auf dem Grunde der Apostel ein Ende haben; soll die Gemeinde Gottes auch fernerhin auf dem Grunde der Apostel sich erbauen, so muß sie die von diesen Männern ihr angesonnene Verstümmelung ihres Glaubens von sich weisen.

28) Wie stellt sich diese Theorie endlich zu Jesu eigenem Zeugniß? Die Worte des Auferstandenen in Matth. 28, 18—20 enthalten drei Klippen für sie an deren jeder sie scheitert. Wie kann einem der nur Mensch ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden übergeben sein? Wie kann ein solcher anordnen, daß man auf seinen Namen wie auf den des Vaters und des Geistes taufen soll? Wie kann ein solcher trösten „ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“? Aber schon an der Verheißung des noch auf Erden wandelnden scheitert sie: wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, bin ich in ihrer Mitte. Denn es handelt sich um eine solche Gegenwart Jesu, welche die Herzen seiner Jünger mit dem rechten Sinn durchdringt. Das Wort in Matth. 18, 20 bedeutet dasselbe, was der scheidende Jesus bei Johannes von seinem Kommen und seinem Spenden des Geistes verheißt. Lauter Dinge, welche ein bloser Mensch nie vollbringen kann. Wie verhält es sich ferner mit Jesu Reden von seinem gerichtlichen Wiederkommen? Schultz erkennt an, daß sich Jesus bezeugt habe als den dessen Wiederkunft die Gerechten und Ungerechten scheiden, die Ungerechten richten, die Gemeinde der Gerechten aus allen Bedrängnißen der Erde in das vollendete Leben des Himmels erheben werde. Noch bei seinem Scheiden von der Erde habe sich Jesus so ausgesprochen. Nun denn — kann diese Werke ein bloser Mensch thun? Und kann man, wenn er diese Werke thun wird, behaupten,

die religiöse Bedeutung Jesu bestehe nur darin, daß in seinem Erdenleben und Sterben Gottes Liebe und Treue sammt der Macht des Glaubens über die Fesselung durch weltliche Motive geoffenbart sei? Ja — sagt Schultz, neben diesen Aussprüchen, in welchen er das Königreich Gottes in der Zukunft, durch einen Machtakt, einen von ihm selbst ausgehenden Machtakt zu Stande kommen läßt, gibt es doch auch andere, in welchen es dargestellt wird als auf Erden erwachsend, jezt schon erwachsend, aus Jesu Wort erwachsend. Und dieses Leztere werde doch zulezt Jesu wahre Meinung gewesen sein.[1]) Also sei die religiöse Bedeutung Jesu doch nur sein Offenbaren der göttlichen Liebe und Treue. Eine wundersame Logik. Sie hat nur dann einen Sinn wenn man voraussezt, entweder daß Jesu erstgenannte Weise, vom Königreiche Gottes zu reden, die eschatologische, nur Akkommodation, oder daß sie zwar sein Ernst, aber auch seine Schwäche gewesen sei; aus Befangenheit in der Vorstellungsweise der Zeit sei er, obgleich der große Entdecker der zweiten Vorstellungsweise über Gottes Reich, nicht im Stande gewesen, die erste Vorstellungsweise abzuthun. Die Akkommodation behauptet Schultz nicht; es ist ja jedem unbefangenen Leser der Evangelien deutlich, daß Jesu eschatologische Reden, wie seine Reden alle, im tiefsten Herzensernst geschehen sind. Demnach bleibt nur die andere Voraussezung möglich. O armer Offenbarer Gottes, welchen wir, denen er Gott geoffenbart hat, korrigiren müßen! O wundersame Gemeinde Christi, welche ihren Offenbarer zugleich Gott nennt und korrigirt! Klar ist, daß eine Jesum korrigirende Gemeinde auch das andere, was in Epheser 2 von der Gemeinde Gottes gesagt ist, das Erbauetsein auf Christo als dem Eckstein, nicht mehr von sich rühmen kann.

Übrigens ist die Schultzsche Logik auch darin verkehrt, daß sie redet, als ob die erste und die zweite Vorstellung von Gottes Königreich — sagen wir der Kürze halber die eschatologische und die sittliche — sich ausschlößen. Kann denn die

[1]) Vgl. S. 372 ff.

sittliche ausreichen? Ist eine Möglichkeit vorhanden, daß eine Gemeinde dem Sterben verfallener Menschen ohne einen göttlichen Machtakt der Auferweckung zur Gemeinde des todfreien Lebens, eine auf dieser drangsalvollen Erde weilende Gemeinde ohne einen kosmischen Akt zur himmlisch vollendeten Gemeinde werde? Ich habe früher ausgeführt, daß die Wiederkunftsreden des Herrn uns die Möglichkeit gewähren, zu einer Philosophie der Geschichte zu gelangen. Erndte ist unmöglich ohne Aussaat und allmäliges Aufwachsen der Saat, eine vollendete Gemeinde unmöglich ohne des Menschensohnes Gründen und Pflegen der Gemeinde durch das Wort. Aber Erndte ist auch unmöglich ohne des Säemannes Wiederkommen mit der Sichel und sein Treten auf die Tenne mit der Wurfschaufel.

29) Wenn doch unsere Unitarier einmal durchdenken wollten, was Alles vorausgesezt werden muß, damit im Monotheismus festgewurzelte Israeliten den Jesus, mit welchem als mit einem Menschen von Fleisch und Blut sie zwei Jahre lang umgegangen, dessen ehrfurchtsvolles Beten zu Gott, dessen Seelenkampf in Gethsemane sie gehört, unter dessen Kreuz sie gestanden hatten, hernach mit gutem Gewissen anrufen konnten als den Spender der Gnade, als den Mann, welcher dereinst das Gericht halten und die Todten erwecken werde! Der Anblick den er ihnen während seiner Fleischestage darbot war doch nur der eines Propheten und der Propheten waren seit unvordenklichen Zeiten in Israel so Viele aufgetreten. Unter ihnen Mehrere deren Wunderthaten nicht zurückstanden hinter denen, welche die Jünger von Jesu erlebten, dieselben eher noch übertrafen (vgl. erstes Buch Nr. 27). Von Abraham ruft Jesajas (63, 16) „er weiß Nichts von uns"; warum denn nun von Jesus der Hebräerbrief (13, 8) „gestern und heute derselbe und in die Ewigkeiten"? Wann hat man in Israel einen Propheten nach seinem Tode verehrt als wäre er Gott, übermenschliche Werke von ihm gehofft? Wie schwer ist es einem Petrus geworden, von den Speiseverboten sein Gewissen zu befreien! Aber, daß Jesus es sei der das Gotteswerk der Geistesausgießung vollbracht

habe steht ihm schon am Pfingsttag fest. Wie fremd bleibt dem Jakobus der Blick auf Jesu Kreuz! Aber daß Christsein heiße glauben an den Herrn Jesum Christum der Herrlichkeit (wie Gott ist Gott der Herrlichkeit) und warten auf seine Parusie, als des Richters, ist ihm gewiß.[1]) Wie konnten die im Monotheismus festgewurzelten Jünger Jesum aus der Sphäre der Propheten in die Sphäre Gottes hinaufrücken, wenn sie nicht durch die bestimmtesten Selbstzeugniße Jesu dazu genöthigt waren? Seine Auferstehung an sich konnte sie dazu nicht führen. Von Elias war die Himmelfahrt gemeldet, Jakobus sagt gleichwohl „er war ein Mensch wie wir". Nur als Besigelung seiner Zeugniße konnte Jesu Auferstehung für seine Anbetung bedeutsam werden. Bei Paulus war der Anblick des verherrlichten Jesus entscheidend für die Überzeugung von seinem Sein zur Rechten Gottes und seiner Heilsgegenwart bei uns. Daß Paulus troz aller Nöthe, denen er überlassen wird, unerschüttert ein Vierteljahrhundert hindurch dabei bleibt „als Retter zu erharren den Herrn Jesum Christum, welcher verwandeln wird unsern Erniedrigungsleib zur Gleichgestaltung mit seinem Herrlichkeitsleibe, gemäß der Energie seines Vermögens, auch das All ihm unterthan zu machen" — eine Wahnvorstellung, wenn Jesus nur der war, für welchen Ritschl und Schultz ihn erklären — ist ein Beweis, wie sicher er des bei Damaskus Erlebten war. Was wird aber vollends aus dem frommen Monotheisten Jesus selbst, wenn er eben nur Josephs Sohn war, dem Gott sich offenbarte, daß er Gott seinen Brüdern offenbaren konnte, und dennoch solche Zeugniße über sich aussprach kraft deren seine Jünger ihn angebetet haben? Je tiefer Jesu Ehrfurcht vor Gott war, desto gewißer hat er gottgleiches Wirken, welches kein Prophet sich zuschrieb, nur dann sich zuerkannt, wenn er das klare Bewußtsein übermenschlicher Wesenheit in sich trug.

---

[1]) 2, 1; 5, 7—9.

Dritter Abschnitt: Dorner's Lehre von der Einwohnung der Logosnatur in der Person Jesu.

30) Rothe's Theorie steht unter den genannten am höchsten. Das Lebenswerk, welches er Jesu zutheilt, konnte nicht, wie das von Ritschl beschriebene, durch einen bekehrten Saulus geschehen; Rothe erkennt, wie Schleiermacher, Jesu ein Lebenswerk zu, das nur der Heilige vollbringen konnte. Darin aber steht Rothe auch über Schleiermacher, daß er nicht wie Schleiermacher (und Ritschl) an den Zeugnißen Christi und der Apostel von dem Wirken des Erhöheten umdeutend und ignorirend vorübergeht, sondern einen solchen Christus zu lehren sucht der diesen Zeugnißen zu genügen vermag. Und das thut er nicht, wie Paul von Samosata und besonders Faustus Socinus, durch einfache Berufung auf Gottes Allmacht, die aus einer endlichen Größe eine unendliche machen könne, sondern natürliches Ergebniß von Jesu Selbstheiligung soll sein Vermögen zu jenem Wirken sein. Der unbefangenen Erwägung muß freilich einleuchten, daß ein von den übrigen Menschen von Hause aus nur eben durch übernatürliche Erzeugung Unterschiedener durch seine Selbstheiligung nicht zu gottgleichem Wirken sich aufschwingen kann.

Einen kraftvollen Schritt weiter vollbringt Dorner in seiner Glaubenslehre, so nahe verwandt seine Christologie mit der von Rothe ist.

Das Wesentliche der Dornerschen Darlegung ist Folgendes. Gott ist in Jesu nicht blos so wie überall. Auch nicht blos so wie in den Christen der heilige Geist. Den Christen theilt sich Gott in einem bestimmten Maße mit, Jesu hat er ohne Maß sich mitgetheilt. Nicht Gott als Vater, nicht Gott als heiliger Geist, aber Gott als Logos. Dieser hat sich vollständig und unauflöslich mit Jesu geeinigt, hat nun in Jesu sein Sein, seine vollkommene Offenbarung.[1] Begonnen hat diese Einigung vom ersten Momente des Daseins der Seele Jesu an. Die Seele Jesu wurde gesezt durch eine schöpferische

[1] Dorners Glaubenslehre II S. 388. 406. 408. 443. 445.

Gottesthat des Logos. Und zwar als eine für die Einigung des ganzen Logos mit ihr empfängliche Seele. Wie nun jede Menschenseele sich erweist als plastische Kraft zur Bildung ihres Leibes aus den Elementen welche die Gattung darreicht, so hat Jesu durch den Logos gesezte und zugleich mit ihm geeinte, daher nicht blos lebendige, sondern pneumatische Menschenseele im Augenblicke ihrer Entstehung aus den Elementen der Maria eine reine, überhaupt ihr entsprechende Leiblichkeit sich angebildet. Als echt menschlich war die Seele Jesu zunächst noch ohne aktuelle Selbstbewußtheit und Freiheit, aber, als vom Logos gesezte, mit dem Logos geeinigte, mußte sie von Anfang an den intensivsten Zug zum Göttlichen und eine Antipathie wider alles Ungöttliche haben.[1]) Wenn aber dieses göttliche und zugleich menschliche Kind zu seinem Selbstbewußtsein kommt, muß es sich dann nicht wissen als gottmenschliches Selbst, wie als Menschen, so als Gottessohn, Gott als seinen Vater? Wenn dieser Seele Gedanken und Strebungen sich entfalten, werden es nicht gottsuchende Gedanken und Strebungen sein? Und da der Logos mit ihr sich geeinigt hat, also ihr geheimnißvoller Lebensgrund ist,[2]) wird er nicht dieses gottsuchende Denken und Streben mit seinen Gedanken und Wollungen durchdringen, so daß Jesu Seele in steigendem Maße aus ihm heraus denkt und will? Man vergleiche, daß auch in uns anderen Menschen, nämlich in unserem Gewissen, Gottes Wissen von dem Guten zu unserem Wissen von dem Guten, Gottes Wollen des Guten zum Impuls unserer Seele für das Gute wird. Und daß in den Kindern Gottes Gottes Wissen von ihrer Kindschaft durch das Zeugniß des Geistes zu ihrem eigenen Wissen von ihrer Kindschaft wird.[3]) Freilich lag kein Muß für Jesu Seele vor, den Gedanken welche der Logos in ihr dachte, den Impulsen, welche der Logos ihr gab, zu folgen. Sie hatte ihre Willensfreiheit. Aber wie hätte sie, die von Anfang an mit dem Logos geeinigte, nicht einen Abscheu vor dem Bösen empfinden sollen, so bald es sich ihr

---

[1]) 458. [2]) 459. [3]) 417. 458 f. 420. 431.

als solches vor Augen stellte?[1]) Immer den Gedanken und Impulsen des Logos in Freiheit gehorsam — auch wenn der Gehorsam tiefes Leiden brachte — ward sie aber naturgemäß immer intensiver von ihm durchdrungen. Zumal im Gebet zog sie ihr Lebenselement immer tiefer in sich hinein.[2]) Kraft ihrer Einigung mit dem schöpferischen Logos hat sie auch ein Anrecht an alle Menschen und weiß sich diese verpflichtet. Alle Seelen haben durch den Logos, mit dem Jesus sich geeinigt weiß,[3]) eine wesentliche Beziehung zu ihm; Jesus hat das Bewußtsein königlicher Macht und Vollmacht über sie. Zumal die Stimme Gottes und die Taufe mit dem Geiste den Beruf, die Erlösung der Menschen zu vollbringen, Jesu versigelt hat, als er durch Übernahme der Wassertaufe sich zu ihm erboten hatte.[4]) Zur absoluten Einigung des Logos mit Jesu kommt es dann endlich nachdem Jesus durch sein leidenswilliges Eingehen in Gottes Gericht über die Welt der göttlichen Gerechtigkeit die Stätte ihrer absoluten Verwirklichung in der Welt gegeben hat. Denn nachdem die Gerechtigkeit und Liebe, wie sie in Gott geeinigt sind, auch in Jesu zur innigen Durchdringung gekommen, will die Gottheit, die ihn zu ihrer Wohnung ersah, auch als richtende Gerechtigkeit, deßhalb als göttliche Majestät und Macht Wirklichkeit in ihm gewinnen. In seinem Todesopfer tritt seine geistige Vollendung ein.[5]) Kraft dieser erweckt er seinen Leib. Sein Geist ist von nun an die vollkommene Macht über seinen Leib.[6]) Der erhöhte Gottmensch ist den zeitlichen und räumlichen Schranken entrückt. Seine Menschheit das adäquate Organ des Logos. Während des Erdenlaufs Jesu galt: was dieser Mensch weiß und will, weiß und will auch Gott als Logos in ihm, jetzt gilt auch das Umgekehrte: was der Logos weiß und will, weiß und will auch dieser Mensch durch ihn. Ganz in dem Logos seiend ist Jesu Menschheit in das trinitarische Leben aufgenommen.[7]) Da das Ethische in Gott die Macht über die Allmacht ist, im Gottmenschen aber absolute Wirklichkeit hat, so hat er auch an der

[1]) 468. [2]) 470 f. [3]) 496. 498.
[4]) 479 f. [5]) 660—662. [6]) 669. [7]) 672 f.

göttlichen Allmacht Theil. Da er den Geist nun hat ohne Maß, ist er Quell des Geistes für uns.[1])

Dieß die Weise der allmäligen Einigung des Logos Gottes und der von ihm gesezten Seele Jesu. Zum vollen Verständniß der Dornerschen Meinung ist aber beizufügen wie er den Logos selbst sich denkt. Gott sei dreieinig, aber nicht dreipersönlich. Als persönlich im Sinn von Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung sei nur zu denken die göttliche Einheit, die Dreiheit aber als Dreiheit ewiger Vermittlungspunkte der absoluten göttlichen Persönlichkeit die in ihnen sei. In drei Seinsweisen sei Gott. Er wäre nicht das Urleben, wenn er nicht wäre, erstlich als der Wirkende, zweitens als der Gewirkte, drittens als der den Gewirkten mit dem Wirkenden einigende. Er wäre nicht der Selbstbewußte, wenn er nicht wäre, erstlich als der sein Ebenbild sich gegenüberstellende, zweitens als dieses gegenübergestellte Ebenbild, drittens als der sich, den Gegenüberstellenden, in dem Gegenübergestellten findende, erkennende. Endlich wäre er nicht das Urgute, wenn er nicht wäre, erstlich als der kraft Nothwendigkeit Gute, zweitens als der dieses Nothwendige in Freiheit Adoptirende, drittens als der welcher sich der Freiheit jenes Adoptirens und der Nothwendigkeit des Adoptirten freut. Im neuen Testamente heiße die erste Seinsgestalt der Vater, die zweite der Sohn oder Logos, die dritte der heilige Geist.[2]) Nicht sei also eine für sich seiende Persönlichkeit mit der Seele Jesu geeinigt worden, indem der Logos mit ihr geeinigt geworden; nicht als Einigung eines göttlichen Ich mit einer menschlichen Natur habe die Einigung Gottes und des Menschen zu gottmenschlichem Leben begonnen; sondern als Einigung göttlicher und menschlicher Natur, erst aus dieser Einigung der Naturen sei die Einheit des gottmenschlichen Ich hervorgegangen.[3])

31) Auch Rothe redet ja von Menschwerdung Gottes in Jesu, wie Dorner thut. Auch bei Rothe ist sie, wie bei Dorner, dadurch bedingt, daß das in Maria Erzeugte nicht

---

[1]) 679. 695. [2]) I. S. 367. 395—420. II, S. 392 f.
[3]) II, S. 412 ff.

durch einen Mann erzeugt war, sondern durch Gott selbst. Aber was Dorner unter der Menschwerdung Gottes in Jesu versteht ist etwas Reicheres als was Rothe darunter versteht. Rothe meint, dem gegenwärtigen Entwicklungsgange der Menschheit auf Erden sei eine anfangslose Reihe von ähnlichen Entwicklungsgeschichten persönlicher Geschöpfe auf anderen Weltkörpern vorausgegangen und werde eine endlose Reihe derselben nachfolgen. Denn Gott sei von jeher Schöpfer gewesen und werde ohne Ende Schöpfer sein. Und jedem dieser endlos vielen Schöpfungskreise sei die Erlösung oder die Umgeburt aus der Materie in den Geist nothwendig und sei ein Erlöser beschieden. Und jeder dieser Erlöser der verschiedenen Schöpfungskreise sei nicht minder als der Erlöser der Menschheit von Gott schlechthin durchwohnt. Gottes Einwohnen in allen Erlösern zusammen vollständiger als in dem der Menschen allein. Auch komme in unserem Erlöser Jesus und seinen Erlösten zusammen, in dem Haupte und Leibe zusammen, ein vollständigeres Wohnen Gottes zu Stande als in Jesu, dem Haupte, allein. Der vollendete Jesus sei also wohl ganz von Gott durchwohnt, nicht aber habe die ganze Gottheit ihre Wohnung an ihm.[1]) Dagegen nach Dorner ist es der ganze Logos, welcher sich mit Jesu einigt, so daß, wenn Jesus vollendet ist, der Logos gar nicht mehr anderswo denn in Jesu zu finden ist. Und der Logos ist zwar nur Eine der drei Seinsweisen Gottes, aber in jeder der drei ist der absolute Gott selbst, nur je in anderer Weise.[2])

32) Ich werfe zuerst auf Dorners Trinitätslehre einen Blick. Die Dreifachheit der Heilskausalität muß freilich Allen feststehen, welche von den Zeugnißen Christi und der Apostel sich weisen lassen: meine Ausführungen geben von den ersten Blättern an Beweis dafür. Deßhalb ist der Wunsch begreiflich, auch schon aus dem Begriffe Gottes zu zeigen, daß er dreieinig sei, damit die Philosophie dem Glauben entgegenkomme. Aber ob die vorhin genannten Beweise — der erste

[1]) Rothes Ethik erste Aufl. § 557 vgl. mit § 562.

[2]) Dorners Glaubenslehre II, S. 394.

und zweite wurde von Vielen geführt, der dritte stammt von Dorner her — leisten was sie leisten wollen? Ein Unbefangener wird es schwerlich meinen. Selbstbewußt sind auch wir Menschen, stellen uns uns selbst gegenüber und sezen uns, den Gegenüberstellenden und Gegenübergestellten, als identisch; Niemand glaubt deßhalb, in drei Seinsgestalten vorhanden zu sein. Auf den Höhepunkten unseres Geisteslebens sind wir auch Abbilder des göttlichen Seins a se, unser Ich bringt sich selbst hervor und bleibt doch in dieser Doppelheit mit sich Eines: sind wir deßhalb in dreifacher Seinsgestalt? Ist nicht — was den dritten Beweis betrifft — auch das bei richtig entwickelten Menschen zu finden, daß das Gute als das schlechthin in sich Begründete, deßhalb in kategorischem Imperativ, sich uns ankündigt, und daß wir dasselbe zugleich frei wollen, als welches das unserer Natur einzig Entsprechende, Schöne, Beglückende sei? Ich könnte zum dritten Male fragen, ob nun auch wir in drei Seinsgestalten seien? Und hat es denn überhaupt einen Sinn, von einer Seinsgestalt zu reden, in welcher das Gute sei als Nothwendiges und noch nicht als Freies, da es dann eben nicht das Gute, das sittlich Gute, ist? Und das sittlich Gute ist doch allein das Gute, das hier gemeint sein kann. Dorner bemerkt unter Berufung auf Julius Müller, die Aseität Gottes sei in vollem Ernst zu nehmen, als Selbstbegründung, Selbsterzeugung, vermöge deren Gott sich zu dem mache was er sei, nicht aber ein fertiges Sein sei.[1]) Aber mir scheint Dorner selbst dieser richtigen Bemerkung ungetreu zu werden, denn statt von Selbstbegründung Gottes redet er sofort davon, wie die erste Seinsgestalt die Begründung für die zweite sei. Dieser Fehler tritt besonders klar in seinem dritten Beweis hervor, wo er die erste Seinsgestalt als das Ethisch-Nothwendige bezeichnet und zwar so, daß er die zweite Seinsgestalt eben darum fordert, damit Gott nicht „ein bloß gegebener" sei.[2]) Als dürfte die erste Seinsgestalt immerhin eine gegebene sein! Zum dritten:

---

[1]) I, S. 403. [2]) I, S. 417.

Dorner verbietet, die Drei zu denken als Persönlichkeiten, sie seien nur Seinsgestalten; die Persönlichkeit Gottes resultire aus dem Wechselwirken der drei. Aber Dorner selbst redet oft genug als wäre jede der Seinsgestalten eine Persönlichkeit. Er thut dieß, so bald er die Functionen jeder der drei beschreibt. So versichert er von der ersten Seinsgestalt, dem ethisch Nothwendigen, daß sie auch ihrerseits eine Liebhaberin der Freiheit; von der zweiten, daß sie das Princip der Freiheit, des Fortschritts, der Geschichte sei, für ihre Erscheinung die geschichtliche Vorbereitung schaffe.[1]) Wie das möglich ist, wenn diese Seinsgestalten nicht Persönlichkeiten sind, weiß ich nicht. Weitere Belege hiefür in der nächsten Nummer. Und wie kann Dorner, die Unpersönlichkeit der Seinsgestalten vorausgesezt, Gott, weil er die Einheit der drei Seinsgestalten sei, die Liebe nennen,[2]) da doch, wenn die Sprache nicht mißbraucht werden soll, Liebe nur ist, wo Persönlichkeit sich mittheilt an Persönlichkeit? — Zum vierten: bleibe ich, dem Dornerschen Gebot entsprechend, dabei stehen, daß jede der drei Seinsgestalten für sich unpersönlich sei, alle drei nur die Vermittlungspunkte für Gottes Persönlichsein, so kann ich um so weniger verstehen, wie der Eine dieser Vermittlungspunkte, der Logos, und dieser allein, Mensch werden kann. Kommt einem der drei Vermittlungspunkte der göttlichen Persönlichkeit eine solche Lösbarkeit zu? Man bedenke, daß der Logos mit der von ihm geschaffenen Seele Jesu sich nach Dorner zu einer innigen Einheit durchdringt, aus welcher hernach Jesu gottmenschliches Ich erblüht. Der Vermittlungspunkt für das ewige Selbstbewußtsein Gottes ist also zugleich — in seiner Einigung mit der von ihm geschaffenen Seele Jesu — der Grund aus welchem das Selbstbewußtsein Jesu entsproßt! Ich bin nicht so anmaßend, sofort zu rufen, daß dieß unmöglich sei, denn ich weiß, wie leicht in dieser Hochalpenregion dem menschlichen Auge das Sehen vergeht. Aber ich gestehe, daß ich, zu glauben, was Dorner sagt, meine Vernunft gefangen

---

[1]) I, 418. II, 394. 398. [2]) Vgl. I, S. 409.

nehmen muß, und werde deßhalb um so ernster fragen, ob es Christus selbst ist, welcher diese Gefangennehmung von mir verlangt.

33) Vergleiche ich diese philosophisch construirte Trinität mit der in Christi und der Apostel Mund, so fällt mir zuerst das Folgende auf. In der philosophischen bilden die erste und zweite Seinsgestalt Vorstufen für die dritte. Bei Gottes Selbstbegründung wird nach Dorner von der ersten Seinsgestalt die zweite gewirkt. Von dieser zweiten versichert Dorner, sie wende sich der ersten wieder zu. „Aber, fügt er bei, diese Zurückwendung des Gewirkten zum Wirkenden findet nur statt durch Vermittelung eines Dritten, das sie eben so in Verschiedenheit erhält wie verbindet"![1]) Bei Gottes Selbsterkenntniß bringt die erste Seinsgestalt nach Dorner die zweite als ihr Ebenbild hervor. Und zwar so, daß die zweite nicht blos real sondern auch selbstdenkend und selbstsezend ist. Aber, fügt Dorner bei, damit nun die erste Seinsgestalt in der zweiten, die zweite in der ersten nicht etwa blos ein Anderes sehe, sondern sich selbst, ist ein drittes ebenso reales Princip nothwendig, ein Princip der Einigung, eine Macht, welche die Einheit des Wesens in den Unterschieden in das Bewußtsein emporhebt.[2]) Endlich: Gottes Wollen des Guten kommt nach Dorner zu Stand, indem die erste Seinsgestalt gar nicht anders kann als das Gute wollen; die zweite mit Freiheit bejaht was ihr in der ersten als das Gute entgegentritt; erst die dritte aber bewirkt, daß die zweite bei sich selbst zu bleiben erkennt, indem sie das Gesez der ersten adoptirt, und die erste bei sich selbst zu bleiben erkennt, indem sie sich der Freiheit der zweiten freut.[3]) Man muß hienach von der ersten und zweiten Seinsgestalt sagen, in ihnen sei eigentlich Gott noch nicht, erst in der dritten sei der wirkliche Gott. Wie die Wahrheit noch nicht in der Thesis und Antithesis sondern erst in der Synthesis ist. Wogegen im neuen Testamente vielmehr der Vater „der Gott", ist der Logos aber zu ihm

---

[1]) I, S. 404. [2]) S. 408. [3]) I, S. 420.

hin ist, und der Geist ist des Vaters und des Sohnes Geist. Die philosophische Trinität legt den Schwerpunkt in die dritte, die neutestamentliche legt ihn in die erste Seinsgestalt.

34) Was Dorner über die Menschwerdung des Logos in Jesu sagt, enthält im Einzelnen so viel aus der Tiefe und dem Vollen Geschöpftes, daß ich nur ungern mein Fragezeichen dahinter seze. Aber kann es auf der von ihm gezeichneten Grundlage zu einer wirklichen Menschwerdung des Logos kommen? Diese Grundlage ist, daß der Logos eine Menschenseele in Maria schafft, welche, als nicht von Vater und Mutter gezeugt, hinaus ist über jegliche Einseitigkeit sonstiger Menschen, und daß mit dieser Seele der Logos sofort sich zu einigen beginnt, damit allmälig seine Fülle ihr zu eigen werde.[1]) Wodurch unterscheidet sich diese Erfüllung der Seele Jesu durch das Leben des Logos von der Erfüllung der Seele des Paulus durch das Leben des erhöheten Christus? Nur durch das zweifache, daß die allmälige Erfüllung der Seele des Paulus erst in seinem Mannesalter, die allmälige Erfüllung der Seele Jesu schon im Momente ihrer Erschaffung begonnen hat. Und daß Paulus erfüllt worden ist nur mit einem reichen Maße der Christo inwohnenden Kräfte, Jesus mit der Fülle der dem Logos inwohnenden Kräfte. Die Allseitigkeit Jesu habe auch ich in meiner Abhandlung über die Weise seiner Versühnung dargestellt.[2]) Man kann sie geschichtlich daraus bewähren, daß in allen Völkern Alle die aus der Wahrheit sind ihn in gleicher Weise lieben müßen. Er ist die Blüthe Israels und doch Nichts Jüdisches an ihm. Kein Gelehrter und doch der Wissende. Kein Künstler in Tönen, Farben und so fort, aber der Bildner über alle Bildner im edelsten Material, der Menschennatur. Kein Staatsmann und doch der König. Kein Kriegsmann und doch der Held. Die Schlichtesten verstehen ihn, die Gebildetsten ergründen ihn nicht. Ein Dante oder Luther übertrifft

---

[1]) II, S. 450. 442.

[2]) Jahrbücher für deutsche Theologie 1858 S. 760 ff.

Millionen an Vielseitigkeit, bei Jesu gibt es überhaupt keine Einseitigkeit. Findet der Geist Gottes bei den Schlichten unter den Getauften wenige Naturgaben vor, die er heiligen kann, so dagegen bei Luther einen mannigfaltigen Schatz. Bei Jesu aber einen Reichtum der Natur gegen den auch Luthers Reichtum Armuth war. Und keinen darauf liegenden Bann der Eigensucht. Wenn nun der Logos diese Naturfülle mit seiner heiligen Kraftfülle durchdringt, so muß freilich der Mensch erblühen, welcher für das religiös sittliche Leben des ganzen Geschlechts das Urbild wird. Aber kann man deßhalb von Menschwerdung des Logos reden? Mensch geworden ist der Logos nicht dann, wenn der Mensch, in welchem sich alle Begabungen der Menschen koncentriren, allseitig und bis in seine Tiefe hinab vom Logos durchdrungen ist, so daß dieser Mensch Nichts mehr fühlt, vorstellt, will, handelt außer aus dem Logos heraus der ihn beseelt. Das gibt nur den vollendeten und urbildlichen Gottesmenschen, nicht den Gottmenschen, nicht den Menschen, welcher Gott ist, weil nicht den Gott, welcher Mensch ist. Mensch geworden ist der Logos nur dann, wenn auch der Logos Nichts mehr fühlt, vorstellt, will, handelt, außer mittelst der Menschennatur, die er beseelt. Wenn also auch alles weltverwaltende, sogar alles trinitarische Fungiren des Logos nicht mehr anders denn durch diese Menschennatur hindurch geschieht, dasselbe eben so gut dieser Menschennatur als des Logos Thun heißen muß. Ähnlich wie alle Lebensfunctionen eines Menschen nicht minder seines Leibes Functionen sind als die seines Ich. Hiefür kann jene Allseitigkeit der Seele Jesu nicht die genügende Vorbedingung, hiezu kann die Durchdringung seiner persönlichen Menschenseele mit der Fülle der Logoskräfte nicht der Weg sein. Man kann das deutlich anschauen, so bald man sich fragt, ob Dorners Jesus von sich sagen könne, was der Jesus der Apokalypse von sich sagt: ich bin der Erste und der Lezte, das A und O 1, 17; 22, 13. Dorners Jesus müßte sagen: ich lebe, doch nicht mehr ich, der Erste und der Lezte, das A und O lebt in mir. Dorners Theorie ist die

höchste Entfaltung der samosatenischen Lehrweise, aber nicht mehr.

25) Vielleicht muß aber wie Gottes Dreieinigkeit so die Menschwerdung des Logos für die Theologie der Pilger undurchsichtig bleiben. Weitaus die wichtigste Frage ist deßhalb, ob die Zeichnung, welche wir entwerfen, mit dem Selbstzeugniß Christi stimme. Was für einen Werth hätte die rationellste Christologie, wenn sie anders lautete als Christi Bewußtsein von sich? Wogegen, falls unsere Zeichnung Christi mit dem Selbstzeugniße Christi zusammentrifft, die scheinbare Irrationalität keinen Besonnenen erschrecken kann, weil die Erfahrung Vieles als wirklich aufweist, das unbegriffen bleibt. Wie verhält sich also Dorners Zeichnung Christi zu dem Zeugniß Christi selbst?

Eine allmälige Durchdringung der Seele Jesu von dem Logos hat nach Dorner stattgefunden. Begonnen habe sie mit dem Augenblick da diese Seele geschaffen ward, vollendet sei sie erst in seinem Todesleiden. Diese Durchdringung sei die Grundlage seines Heilandswerks. Für ihn selbst habe sie bedeutet seine Aufnahme] in die Trinität. Sie ist also das Ereigniß aller Ereigniße für Zeit und Ewigkeit. Welche unter den Zeugnißen Jesu von seiner Person thun uns dasselbe kund? Christus spricht am ersten Passah gegen Nikodemus, nach der Bethesda-Heilung gegen die Eiferer Jerusalems, nach der Botschaft des Täufers und nach der Brodvermehrung gegen die Galiläer, am Laubhütten- und am Tempelweihfest in der Hauptstadt, zuletzt noch in den Abschiedsreden im Jüngerkreis, über das Geheimniß seiner Person. Auf allmälige Durchdringung seiner Seele von dem Logos deutet in diesen Zeugnißen allen kein Wort. Auch nicht im priesterlichen Gebet das er doch mit einem Rückblick auf seinen Lauf beginnt. Er sagt „das ist das ewige Leben, daß sie erkennen dich den einen wahrhaftigen Gott und den du gesandt hast: Jesum den Gesalbten". Nicht aber „den von deinem Logos erfüllten". Auf sein Gesendetsein und auf das bei seiner Taufe Geschehene, nicht auf ein seinen

ganzen Lebensgang durchziehendes Ereigniß blickt er hin. Und doch wäre das Reden von Durchdringung mit Gottes Wort vor Israeliten so naheliegend und so verständlich gewesen.[1]) Dieses Schweigen Christi ist ein schweres Bedenken gegen Dorners Theorie.

Freilich bezeugt Jesus sein beständiges Umgehen mit Gott. Aber nicht, wie man nach Dorner erwarten müßte, mit dem Logos, sondern mit dem Vater. „Der Vater hat den Sohn lieb und zeiget ihm Alles was er selbst thut und wird ihm noch größere Werke als diese zeigen". „Ich preise dich Vater . . daß du dieses verborgen hast . ." und hast es geoffenbaret . . Ja Vater, denn also ist es wohlgefällig gewesen vor dir. Und Niemand erkennet den Sohn als nur der Vater, Niemand den Vater als nur den Sohn". Ich bin nicht allein denn der Vater ist mit mir" 2c. 2c.

Dorner will sich über Jesu Schweigen vom Logos und Reden vom Vater durch die Bemerkung beruhigen, der Vater sei es welcher durch den Logos zu dem werdenden, noch nicht vollendeten Gottmenschen rede, weil der Vater das ethisch Nothwendige repräsentire, das von Jesu zu vollbringen sei.[2]) Wie denn Jesus in des Vaters Willen erkenne was sich gebühre, vgl. z. B. Matth. 16, 21; 26, 54 mit 26, 39. Aber Dorner selbst bezeichnet Vater, Sohn, Geist als Principien. „Die erste Seinsgestalt Gottes als des ethischen nennen wir . . das Princip der Vaterschaft in Gott." Der Sohn sei das zweite, der heilige Geist das dritte Princip in Gott.[3]) Und daß Vater, Sohn Geist „Principien in Gott" von Dorner genannt werden, hat in Dorners Denkweise seinen guten Grund, bildet ein integrirendes Moment derselben. Denn Dorner ist überzeugt, daß der Logos nicht für sich persönlich sei, weil ihm in diesem Falle die Fleischwerdung des Logos unmöglich dünkt. „Der Logos hat kein eigenes Selbstbewußtsein ohne den Vater und

---

[1]) Vgl. II, 625—627 und 658—663 meines Buchs.

[2]) II, 421 vgl. mit I, 416.

[3]) I, 416. 417. 419.

Geist."[1]) Selbstverständlich hat dann auch der Vater kein eigenes Selbstbewußtsein ohne den Logos und den Geist. Und der Geist kein eigenes Selbstbewußtsein ohne den Vater und den Logos. Vater, Sohn, Geist sind also nur drei Seinsweisen Gottes, drei Principien in Gott. Ist nun der Vater nur ein Princip in Gott, nicht eine Persönlichkeit, wie kann er denn zu Jesu reden? Wie kann er einen Willen haben? Nach Dorners Denkweise läßt sich wohl begreifen, daß Gott zu Jesu redet, seinen Willen ihm anzeigt, nicht aber daß der Vater zu Jesu redet, seinen Willen ihm verkündigt.

Ebenso unbegreiflich bleibt bei Dorners Theorie, daß Jesus zu dem Vater betet, zum Vater heimgehen, auffahren, auch noch im Himmel den Vater bitten will. Er konnte doch nicht zu einem Princip beten, heimgehen 2c. 2c. Jesus konnte wohl beten zu Gott, dem in den drei Principien sein Persönlichsein vermittelnden, aber er konnte nicht beten zu dem Vater, wie er doch immerfort thut.[2])

Nicht minder unverständlich ist nach Dorners Theorie, daß Christus sagt, der Vater erkenne ihn, sei der Herr des Himmels und der Erde, offenbare seinen Rathschluß den einen, verberge ihn den andern 2c. 2c.; das kann doch Alles nicht gelten von einem der drei Principien in Gott, sondern nur von Gott selbst.

Freilich redet Dorner auch bisweilen von drei „Ichpunkten" statt von drei Principien oder Seinsweisen.[3]) Aber was soll dieser Ausdruck wenn Gott nicht dreipersönlich ist? Man darf doch nicht abwechseln zwischen Verneinung und Sezung der Dreipersönlichkeit.

Ferner scheitert Dorners Theorie an Jesu Präexistenzaussprüchen. Und zwar Beides: seine Trinitätslehre und seine Christologie. Denn die Worte „ehe Abraham ward bin ich", „verherrliche mich Vater mit der Herrlichkeit, welche ich bei dir

---

[1]) II, 419.

[2]) Joh. 12, 27; 17, 1 ff. Matth. 26, 39 ff. Joh. 14, 28; 20, 17; 14, 16.

[3]) z. B. 11, 421.

hatte ehe die Welt war“ sezen voraus, daß dieses auf Erden also redende und betende Ich ein nicht gewordenes, sondern vorweltliches ewiges Ich ist. Ebenso das „ausgegangen bin ich von dem Vater und gekommen in die Welt; wiederum verlasse ich die Welt und gehe zu dem Vater“. Niemand bezweifelt, daß der nachirdische Sohn eine besondere Persönlichkeit ist, Jesus sezt aber den nachirdischen Stand dem vorirdischen gleich.

Dorners Trinitätslehre ist auch mit dem Taufbefehl unverträglich. Wo drei Namen sind, müßen drei Personen sein. Und soll man die Täuflinge für Seinsgestalten verpflichten, von Principien ihnen Gnade verheißen?

Soll ich auch noch auf apostolische Aussprüche verweisen? Dorners Theorie als die wahre vorausgesezt hat sich Paulus einer unglücklichen Ausdrucksweise bedient, wenn er in Gal. 4, 4 schreibt, Gott habe seinen Sohn herausgesandt geboren aus einem Weibe, geboren unter Gesez; denn er hat den Schein erweckt als wäre der Sohn schon eine Persönlichkeit gewesen, nur noch nicht aus einem Weibe geboren. Auch sein Ausdruck in Röm. 8, 3 und der des Johannes in I, 4, 9. 10 sind nicht korrect. Von dem Ich, welches auf Erden Jesus Christus heißt wird in 1 Kor. 8, 6 gesagt „durch welchen das All“; von dem Sohne der Liebe wird in Kol. 1, 13—17 gesagt, das All sei durch ihn und zu ihm und er sei vor Allem; nach Dorner war es vielmehr eine für sich unpersönliche Seinsgestalt, durch welche und zu welcher das All geworden ist. Welche Pein des Auslegens entsteht unter Dorners Voraussezung in Hebr. 1, 2—3: Das „welchen“ in 2 a würde den Sohn selbst meinen, das „durch welchen“ in 2 b das höhere Princip in ihm, das „welcher“ in 3 wieder den Sohn selbst. Das Armwerden in 2 Kor. 8, 9 muß Dorner zwangsweise in Jesu Erdenleben unterbringen. Deßgleichen das Sein in der Gestalt Gottes, sich selbst Entäußern, Werden in Menschenähnlichkeit in Phil. 2, 5—7. In Joh. 1, 1 f. wäre von einem Principe gesagt, es sei „zu dem Gott hin“, in V. 11 von einem Principe, es sei gekommen in sein Eigen-

tum.[1]) — Ferner: während, die Theorie Ritschls vorausgesezt, die Apostel sich verfehlten, indem sie, wie von dem Vater, so von Jesu den Christen Gnade erflehten, denn es ist abergläubig, einen abgeschiedenen Heiligen als Gnadenquell zu bezeichnen; so haben sie, Dorners Theorie vorausgesezt, sich vergriffen, daß sie den Vater als Urquell der Gnade angerufen haben, denn der Vater ist ja nur eine Seinsgestalt und keine Persönlichkeit. Man kann nur anbeten den in den drei Seinsgestalten zusammen persönlichen Gott, nicht aber den Vater und nicht den Geist. — Endlich: wie mag Paulus von der dritten Seinsgestalt in 1 Kor. 12, 11 sagen, wie sie wolle, theile sie ihre Gaben aus?

Ich habe vorhin gesagt, auch die rationellste Christologie

---

[1]) Dorners Erörterung von Joh. 17, 5 in Glaubenslehre II, 299 geht gerade auf den Hauptpunkt, die Identität des betenden irdischen Ich mit dem Ich, welches vor Grundlegung der Welt Herrlichkeit beim Vater hatte, gar nicht ein. Nach Dorners Theorie müßte die Bitte lauten: verherrliche mich, den Menschen Jesus, mit der Herrlichkeit, welche das mich immer mehr durchdringende Logosprincip hatte bei dir. Aber so lautet eben die Bitte nicht. Ja diese Bitte wäre sehr seltsam da doch ein Princip nicht eine Herrlichkeit haben kann. Vollends nicht bei einem andern Princip. Denn der Vater soll ja nach Dorner auch nur ein Princip sein. — Das Wort in 16, 28 wird gar nicht berücksichtigt. Es ist schon an sich genügend, Dorners Theorie scheitern zu machen. — Philipper 2, 6 f. soll nach S. 286 bedeuten: Jesus Christus (der auf Erden wandelnde), obwohl schon gottebenbildlich seiend (das sind wir ja auch!), bewies sein demüthiges, sich selbst vergessendes Liebesleben. Damit ist doch weder εν μορφη θεου υπαρχων noch εαυτον εκενωσε erklärt. Über 2 Kor. 8, 9 auf S. 285 nur die dürftige Bemerkung, Paulus schreibe Jesu ein aufopferungsvolles Leben auf Erden zu. — Auf S. 277 wird anerkannt, daß in Gal. 4, 4 der Sohn präexistire; auf S. 288, daß „das Göttliche des Sohnes" in Hebr. 1, 8. 5 selbst schon Sohn heiße, wie kann denn nun dieses Präexistirende ein bloses Princip sein? Und wie kann ein unpersönliches Princip bei seinem Kommen in die Welt zu Gott sprechen was in Hebr. 10, 5—7 zu ihm gesprochen wird? — Nach S. 277 scheint Paulus „die höhere Seite in Christo" in 1 Kor. 10, 4 und 9 angesehen zu haben als den geistlichen Hort Israels bei seinem Zuge durch die Wüste — und dieser Hort war nur ein Princip?

nüze uns Nichts, wenn sie nicht stimme mit Christi Selbstbewußtsein. So nüzt uns auch die rationellste Lehre von der immanenten Trinität Nichts, wenn sie nicht den Schlüssel bietet zum Verständniß der von Christo bezeugten ökonomischen Trinität.

36) Und doch muß ich mir gestatten, den vorhin bemerkten Bedenken gegen die Rationalität der Dornerschen Trinitätslehre zum Schluße noch ein weiteres beizufügen. Vor des Logos Menschwerdung sind der Vater, der Logos, der heilige Geist drei Principien, Factoren, Seinsgestalten der Einen Gottespersönlichkeit. Nun wird der Logos in allmäliger Einigung mit der Seele Jesu Mensch. Mit Jesu sittlicher Vollendung ist auch die Einigung des Logos und Jesu vollendet, die gottmenschliche Persönlichkeit vollendet. Aber der Vater und der Geist sind nicht Mensch geworden. Sie sind also noch was sie von Ewigkeit sind: Seinsgestalten des Einen persönlichen Gottes, nicht Persönlichkeiten. Folglich ist nun der persönliche Gott die Einheit der Seinsgestalt Vater, des Gottmenschen Jesus, der Seinsgestalt heiliger Geist. Ist das zu fassen? Durch drei Seinsgestalten vermittelt sich Gott bis zur Menschwerdung des Logos, durch zwei Seinsgestalten und eine gottmenschliche Persönlichkeit vermittelt sich Gott seit der Menschwerdung des Logos seine Persönlichkeit!

37) Oder thue ich Dorner'n Unrecht? Am Schluße seiner Darlegung der Trinität macht er die Bemerkung, da bisher die göttliche Persönlichkeit dargestellt sei als Resultat der drei Principien, so sei der Schein entstanden, als hätten diese Principien jedes für sich an der Persönlichkeit keinen Theil, indem Gott erst durch die innere Trinität seiner selbst bewußt und sich selbst bestimmend werde. Allein man müße erwägen, daß dieser Proceß ein ewiger, nicht ein zeitlicher sei. Deßhalb die Persönlichkeit nicht blos Resultat des Processes sondern auch die den Proceß hervorbringende Macht. Gott also persönlich ebenso sehr in den drei Hypostasen wie durch sie. So habe nun jede der Hypostasen an der Persönlichkeit Gottes Theil. Das Eine göttliche Wesen wisse und wolle

sich in jeder der drei, in jeder in anderer Weise. (Daher Gott auch in allen drei Hypostasen anzubeten sei.[1]) Wohl. Aber was erreichen wir damit? Was ist mit Theilhaben an der Persönlichkeit gesagt? Wenn ein Mensch zu seiner Seele spricht „warum bist du so unruhig an mir? harre auf Gott", so haben beide, der seiner Seele Zusprechende und die Seele, welche er zur Ruhe bringen will, in gleicher Weise Theil an der Persönlichkeit; der Mensch findet sich vor als über seinen Gram sinnendes Ich und bestimmt sich nun zu sein ein jenes Ich scheltendes Ich, und beide Ich sind doch dasselbe Ich. So haben auch, wenn ein Mensch sich selbst den kategorischen Imperativ verkündet und sich dann abmüht, demselben zu gehorchen, beide, der Verkündiger und der Hörer, an der Persönlichkeit Theil, sind beide in Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung begriffen. Also freilich kein Zweifel, daß wenn Gott Subject, Object, Object—Subject ist, jede dieser Positionen ihren Theil an Gottes Persönlichkeit hat. Aber ist das ausreichend um die Entstehungsgeschichte des Heils und das Selbstzeugniß des Heilandes zu verstehen? Kann Gott, so fern er Object ist, Mensch werden, während er, so fern er Subject und Object—Subject ist, nicht Mensch wird? Und wenn die erste Seinsgestalt nur eben Antheil hat an der die drei Principien sezenden und aus ihnen resultirenden Persönlichkeit, kann dann Jesus auf Erden und Jesus im Himmel beten zu ihr, uns vertreten vor ihr? Das priesterliche Walten Jesu auf Erden und im Himmel hat nur dann einen Sinn wenn der Vater und Jesus einander gegenüberstehen als wirkliches Ich und Du, als wirkliches Du und Ich. Nie wird ein Mensch einen anderen Gedanken haben, wenn er Jesum in Gethsemane betrachtet oder das Wort des Johannes sich vor Augen stellt „wir haben einen Fürsprecher zum Vater hin, Jesum Christum, den Gerechten, und er ist die Versühnung für unsere Sünden".

38) Endlich: ist es die Persönlichkeit, welche den

[1]) I. S. 430—434.

Proceß sezt, wie sie aus dem Proceße resultirt, welche also die drei Seinsgestalten und ihr Wechselwirken hervorbringt, so muß ich das in Nr. 22 geäußerte Bedenken zurücknehmen, wo die Aseität bleibe wenn zwar die zweite Seinsgestalt von der ersten gesezt, diese erste aber als gegeben erscheine. Denn ich bin nun belehrt, daß nicht die erste Seinsgestalt es sei von welcher die zweite, vielmehr die Persönlichkeit es selbst sei, von welcher alle drei Seinsgestalten gesezt werden. Aber nun verliere ich das Verständniß dafür, wie die erste gegenüber von der zweiten der Vater sein soll, die zweite gegenüber der ersten der Sohn. Denn nun ist ja die erste so gut wie die zweite gesezt von der Persönlichkeit. Daher man die Persönlichkeit selbst den Vater nennen müßte, die erste Seinsgestalt aber den ersten, die zweite den zweiten Sohn.[1]) Die Zeugniße Christi und der Apostel über die ökonomische Trinität werden mir also durch diese immanente Trinität nur aufs neue verdunkelt statt verständlich gemacht.[2])

39) Ich fasse das Ergebniß der zwei lezten Abschnitte in folgende Worte zusammen: was Biedermann, was Ritschl, was Schleiermacher von Jesu und seinem Werk zu sagen wissen, bleibt weit zurück hinter dem was Jesus selbst und

---

[1]) Franks Trinitatslehre hat vor der Dornerschen den Vorzug, daß sie nicht von drei Seinsgestalten sondern von einer dreifachen Ichheit spricht. Darin aber geht sie mit der Dornerschen Hand in Hand „daß mit einer und derselben Selbstsezung der absolute Gott sich als Vater, Sohn und Geist sezt." System der christlichen Wahrheit I, S. 198. Wo bleibt denn nun das Vatersein des Vaters? Ist es nicht der Vater der den Sohn sezt, sondern die den Vater, Sohn, Geist in sich begreifende Persönlichkeit, welche den Vater wie den Sohn und den Geist sezt, so hat der Vatername seinen Sinn verloren.

[2]) Hermann Schmidts Artikel über die Trinität in der 2ten Auflage der theol. Realencyklopädie billigt Dorners Construktion der immanenten Trinität, muß aber schließlich gestehen, daß sie mit der im neuen Testamente vorliegenden ökonomischen nicht zusammenpasse. Wie kann sie denn dann die richtige sein? Die immanente hat doch nur einen Werth als der Schlüssel zur ökonomischen: was soll mir ein Schlüssel der zu dem Schloß nicht paßt, für welches er bestellt worden ist?

was die Apostel von Jesu und seinem Werke bezeugen. Näher kommt diesen Zeugnißen was Rothe lehrt von Jesu Werk, aber der Jesus den Rothe lehrt genügt nicht dem Werke das Rothe Jesu zuerkennt, ist auch ein anderer als welcher zu sein Jesus selbst bezeugt. Endlich: in ganz anderer Weise wäre der von Dorner gezeichnete Jesus vermögend, das Heilandswerk zu vollbringen, weil es der Logos selbst ist, der sich nach Dorner mit der Person Jesu geeinigt hat. Aber daß Dorner den Logos der sich mit Jesu geeinigt habe unpersönlich faßt, stimmt mit der Weise nicht wie Jesus sich zu dem Vater stellt, und stimmt mit dem Zeugniße Jesu nicht, nach welchem das Ich des auf Erden wandelnden Jesus mit dem das vor Grundlegung der Welt bei dem Vater Herrlichkeit hatte identisch ist, stimmt auch nicht mit dem Zeugniße der Apostel, daß Gott seinen Sohn herausgesendet habe, der zuvor reich Gewesene arm geworden sei, der zuvor in der Gestalt Gottes gewesene die Gottesgestalt vertauscht habe mit der Knechtsgestalt, der Logos der zuvor zu Gott hin gewesen gekommen sei in sein Eigentum. Mit Einem Worte: Dorners Lehre scheitert an der in Nr. 13 hervorgehobenen Identität.

Eben dort ist aber das schwere Problem angedeutet, das uns aus dieser Identität entspringt. Ihm müßen wir nun näher treten.

Vierter Abschnitt: Die Schwierigkeiten des Problems.

40) Der Logos, welcher im Anfang war und zu Gott hin und Gott war, ist als solcher ewig, also sein Selbstbewußtsein ein ewig klares, sein Wissen ein ewig vollendetes, sein Wollen ein ewig fertiges, ewig heiliges, sein Lebensgefühl ein ewig seliges.

Dagegen war Jesus so gewiß er ein wirkliches Kind war so gewiß ein unwissendes Kind. Erst allmälig gewann er seine Weisheit.[1]) Jedes Versinken in den Schlaf war eine

---

[1]) Luc 2, 52. 40.

Verdunklung seines Wissens um Gott und die Welt. Noch in seinen lezten Lebenstagen war ihm der Tag seines Wiederkommens unbekannt.

Nicht minder allmälig mußte, wenn Jesus wirklicher Mensch war, seine Willensentwicklung sein. In allmäligen Entschließungen kamen seine Entschlüße zu Stande. Auch die Unterordnung seines Willens unter den göttlichen geschah in allmäliger Weise. Er hat den Gehorsam gelernt. Nie war er ungehorsam, auch in der schwersten Versuchung nicht, aber so, daß er bei jeder neuen Gehorsamsaufgabe, bei jeder neuen Leidensschickung von Neuem den Naturwillen opferte. Das geschah noch in Gethsemane in schwerem Kampf. Mit jedes Lebensabschnittes Abschluß hatte er eine höhere Stufe der Heiligung erreicht, aber erst der Abschluß seines irdischen Lebens selbst war die Vollendung seines Heiligungslaufs, das Erreicht haben der Heiligkeit.

Das Lebensgefühl Jesu auf Erden befand sich in einem Wechsel von Freude und Leid; bis ins Innerste wurde seine Seele bisweilen erschüttert, so daß er nach dem Einzug in Jerusalem um Fassung ringen mußte, das Ringen in Gethsemane bis zum Angstschweiß ward, am Kreuze seine Seele ihre tiefe Noth in einen Klageruf an ihren Gott ergoß.

Sogar sein Selbstbewußtsein hat sich nur allmälig entwickelt, hat sich durch das ganze Erdenleben in dem Wechsel des Auftauchens und Hinabtauchens befunden. Als Embryo und neugebornes Kind war Jesus, wenn er wirklicher Mensch war, nicht selbstbewußt. So oft er einschlief, ward sein Selbstbewußtsein zu dunkler Selbstempfindung hinabgestimmt, wo nicht unterbrochen. Als er seinen Geist sterbend in des Vaters Hände befiehlt verschwindet ihm sein Selbstbewußtsein bis zu dem in 1 P. 3, 18 bemerkten Augenblick, da der Vater den am Fleische getödteten am Geiste lebendig macht.

Und dieß ist nun dieselbe Persönlichkeit: der ewig klare, ewig wissende, ewig heilige, ewig selige Logos und der zwischen Unbewußtsein und Selbstbewußtsein hin und her gehende, allmälig lernende, allmälig sich heiligende, in der einen Stunde

in der Geistesfreude jubilirende[1]), in der andern vom tiefsten Leiden übernommene Jesus?

Ferner hat der Logos, indem durch ihn die Welten gemacht sind und bestehen, seine Allmacht bewiesen; Jesus aber ist, so gewiß er ein wirklicher Mensch gewesen ist, auf Erden nicht allmächtig gewesen, ein schwaches Kind im Mutterleib, an der Mutterbrust, auch als Mann bedürftig, wie der Nahrung so aller der Lebensfristungen, welche uns zu theil werden von Luft und Licht; bittet auch seine Jünger um Beistand in seiner tiefsten Anfechtung, bekennt selbst seine Wunder zu thun nicht in seiner, sondern in des Vaters Kraft, lebt durch den Vater wie ein Jünger lebt durch den erhöheten Sohn[2]), wird als hilflose Leiche in das Grab gelegt. Dieser allmächtige Logos und dieser menschlich abhängige Jesus ist gleichwohl dieselbe Persönlichkeit?

Endlich ist der Logos als der Träger des Alls zugleich Allem gegenwärtig, so weit es von einander räumlich getrennt sein mag, der auf Erden lebende Jesus aber ist zuerst von seiner Mutter Leib umschlossen gewesen, dann von Ort zu Ort gegangen, darüber müde geworden. Wie soll nun Jesus der Logos sein?

Anders gestaltet sich das Problem wenn wir auf den erhöheten Jesus blicken. Nicht mehr handelt es sich nun um die persönliche Dieselbigkeit des ewigen Logos mit dem zeitlich lebenden, sondern mit dem in die Ewigkeit eingegangenen Jesus. Das Wunder liegt dann darin, daß allmächtiges und allweises Wirken zugleich menschliches Wirken ist.

---

[1]) Luc. 10, 21. [2]) Joh. 6, 57.

Fünfter Abschnitt: Die Versuche der kirchlichen Dogmatiker, das Problem unter der Voraussezung zu lösen, daß der Logos ohne Veränderung bleibe.

41) Zunächst ist zu konstatiren, daß die kirchlichen Dogmatiker den Logos welcher Mensch wird nicht wie Dorner als unpersönlich, sondern als Persönlichkeit aufgefaßt haben. Der einfachste Beweis liegt darin, daß sie der angenommenen menschlichen Natur die eigene Persönlichkeit abgesprochen haben, weil sonst zwei Personen in Christo wären. Vergleiche Lutherischer Seits etwa das Wort von Quenstedt: humana natura Christi ενυποστατος dicitur, quia alienae υποστασεως particeps facta est et in λογω subsistit; reformirter Seits das von Pictet: Christus assumsit non personam humanam sed naturam tantum; persona divina assumsit sibi naturam humanam.

Die kirchlichen Dogmatiker sezen aber voraus, daß der Logos, indem er menschliche Natur an sich genommen, schlechthin geblieben sei, der er zuvor war. In Leo's Brief an Flavian heißt es: assumsit formam servi . . humana augens, divina non minuens . . . Formam dei forma servi non minuit . . . (sicut) deus non mutatur miseratione (ita homo non consumitur dignitate) . . . .: verbum ab aequalitate divinæ gloriæ non recedit. Dem entsprechend beschreibt das Concil zu Chalcedon den vor Äonen aus dem Vater, am Ende der Tage aus Maria Geborenen als εν δυο φυσεσιν . . ατρεπτως γνωριζομενον. Ja die Konkordienformel bezeichnet es als blasphemische Auslegung, wenn Jemand das Gegebensein aller Gewalt im Himmel und auf Erden an Jesum (Matth. 28, 18) verstehen wolle als Wiedergegebensein derselben an ihn nach seiner göttlichen Natur, als hätte er diese Gewalt während seiner Niedrigkeit nach der Gottheit abgelegt.[1]) Luther hat freilich den Ausspruch gethan, der Heiland wäre ihm ein schlechter Heiland, wenn er nur nach der menschlichen Natur für ihn gelitten hätte, und wieder, wenn nicht für uns eingetreten sei Gottes Leiden, Gottes Blut, Gottes Tod, so sei

[1]) Epitome Nr. VIII, am Schluß.

es mit unserem Heil vorbei. Dem entsprechend hat Brenz gesagt: proprietates et actiones harum naturarum (der göttlichen und der menschlichen im Gottmenschen) ea sunt conditione ut *altera alteri* suas proprietates seu actiones communicet.[1]) Aber man gab solchen Worten keine Folge, blieb vielmehr dem ατρεπτως des chalcedonensischen Concils getreu. Wenn nun der Logos beim Aufnehmen menschlicher Natur in sein Personleben schlechthin blieb der er zuvor war, ewig klaren Selbstbewußtseins, ewig vollkommenen Wissens, ewig heiligen Wollens, allmächtiger Träger der Welt, eben deßhalb allen Dingen gegenwärtig — was für eine Lösung empfangen wir für das dargelegte Problem? wie kann dasselbe Ich zugleich allwissend und unwissend oder lernend, zugleich heilig und in schwerem Kampfe sich heiligend, zugleich ewig selig und in tiefstem Bangen sein, zugleich allmächtig die Welt regieren und hilflos am Kreuze hängen? wie dasselbe Subject als Logos ewig klaren und als schlafender Mensch träumenden Selbstbewußtseins, zugleich ewig lebendig sein und am Kreuz in den Tod versinken?

42) Herz und Auge der lutherischen Kirche waren von Anfang an der lebendigen Ineinsfassung des göttlichen und menschlichen Lebens zugewandt. So vor Allem in Bezug auf den Heiland selbst. Weil er Gott und Mensch ist in Einer Person, muß nach lutherischer Anschauung seine göttliche Natur ihre Eigenschaften mittheilen an die menschliche. Der allwissende, heilige, allmächtige, allgegenwärtige Logos theile seine Allwissenheit, Heiligkeit, Allmacht, Allgegenwart mit an die vernünftige Seele und den Leib die er in die Einheit seines Personlebens mit aufgenommen. Wie unsere Seele unseren Leib personire, so der Logos die vernünftige Seele und den Leib die er angenommen. Wie Feuer das Eisen, durchglühe er sie. Schon während des irdischen Lebens? Ja wohl. Schon in Mutterleib? Ja wohl. Folgt aus des Logos Ansichnehmen menschlicher Natur die Mittheilung seiner Eigen-

[1]) Citirt von Frank in seinem Artikel über die communicatio idiomatum in Herzogs Realencyklopädie 2te Aufl. III, S. 329.

schaften an sie, so muß, sagt die Konkordienformel, die Mittheilung sofort bei dem Ansichnehmen, also sofort bei der Empfängniß in der Jungfrau Schoß geschehen. Liegt vielleicht hierin zugleich eine Lösung unseres Problems? Wenn die in diesem Schoße schlummernde Seele sofort durchleuchtet wird von des Logos Selbstbewußtheit und Allwissenheit, geheiligt von des Logos Heiligkeit ꝛc. ꝛc., ist damit nicht verständlich gemacht, wie diese Seele das Logos-Ich haben kann zu ihrem Ich? Freilich um welchen Preis! Eine von der Selbstbewußtheit, Allwissenheit, Heiligkeit, Allmacht des Logos durchflammte Seele ist nicht mehr eine menschlich reifende, lernende, sich heiligende, hilfsbedürftige, also nicht mehr eine menschliche Seele; ein von der Allgegenwart des Logos zur Allgegenwart erhobener Leib ist nicht mehr ein irdisch menschlicher Leib. Einen Gottmenschen haben wir also nicht. Einen Erlöser also nicht. Der Logos ist nicht Fleisch geworden. Die Doketen des Altertums sind die rechten Christen gewesen. Nein, sagt nun die Konkordienformel, diese Folgerungen sind zu schnell. Der Logos ist, indem er seine Eigenschaften an die in Maria angenommene Seele und ihren Leib mitgetheilt hat, schonend, der echt menschlichen Entwickelung Raum lassend, mit ihnen umgegangen. Inne gehabt hat Christus jene Majestät auch für Seele und Leib von der Empfängniß an allezeit. Aber erst seit der Auferstehung gebraucht, offenbart er sie, was seine menschliche Natur betrifft, immerfort. Erst von dieser an weiß er Alles, vermag er Alles, trägt er Alles, ist er gegenwärtig bei Allem, nicht mehr blos als Gott sondern auch als Mensch. Dagegen während seines Erdenlebens hat er nur so oft es ihm gut dünkte jene Majestät auch als Mensch ausgeübt. Man dürfte deutlicher sagen: erst seit der Auferstehung durchleuchtet der Logos die von ihm angenommene Seele, den von ihm angenommenen Leib fort und fort mit seiner Allwißenheit, Heiligkeit, Allmacht, Allgegenwart, und vermittelt all sein Wirken durch Seele und Leib; während des Erdenlebens hat er das nur ausnahmsweise gethan, damit in der Regel der Seele und dem Leibe die allmälige Entfal-

tung nach echt menschlicher Art unverkümmert sei. Als ob, wenn auch nur dann und wann die Seele Jesu allwissend, sein Wort allmächtig, sein Leib aller Orten gegenwärtig war, sein Erdenleben ein wirklich menschliches genannt werden könnte! Und wo bleibt nun die Lösung unsers Problems? Wenn der Regel nach Jesu Seele von des Logos Flammen der Klarheit und allmächtiger Kraft undurchdrungen blieb, damit sie, so zu sagen im Schatten lebend, echt menschlich heranreifen, in menschlicher Weise lernen, sich heiligen, den Wechsel von Freude und Leid erleben könne; in welchem Ichpunkte sammelten sich da ihre kindlich zarten, menschlich allmäligen Functionen, und von welchem Ichpunkte giengen sie aus? Ein eigenes Selbstbewußtsein kam ihr ja nicht zu, denn der Logos hatte die Seele und den Leib in die Einheit seines Personlebens aufgenommen, Gottmensch war Jesus, und nicht ein Gott und ein Mensch. Also war es das Logos-Ich selbst, worin sie zusammenliefen und von wo sie ausliefen. Wie konnte aber das ewig fertige Ich der Sammelpunkt und Ausgangspunkt jener zeitlich verlaufenden Functionen sein?

43) Daß Christus nicht sei ein Gott und ein Mensch sondern der Gottmensch, die göttliche und die menschliche Natur in ihm geeint zur Personeinheit, näher die menschliche Natur von der Logospersönlichkeit in ihr Personleben aufgenommen, steht der reformirten Kirche nicht minder als der lutherischen fest. Aber nicht die möglichst innige Ineinanderfassung des göttlichen und des menschlichen Lebens, sondern die ehrfurchtsvolle Beugung vor Gottes Majestät ist ihr in der Ausgestaltung ihres Denkens das leitende Motiv. Mittheilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur sei eine Unmöglichkeit. Behauptet die lutherische Theologie, diese Mittheilung müßte eigentlich beginnen vom Augenblicke der Empfängniß an, so entgegnet die reformirte, sie könne nicht einmal stattfinden nachdem Jesus sich gesezt habe auf Gottes Thron. Also nur als Logos ist heute noch Jesus allwissend, allmächtig, allen Orten gegenwärtig, seine Seele und seinen Leib geht das Nichts an, obwohl seine Seele an Wissen, sein

Leib an Herrlichkeit auch die höchsten Engel überragen mag! Ich will jezt nicht untersuchen ob, diese Unempfänglichkeit der menschlichen Natur gegen die göttlichen Eigenschaften vorausgesezt, irgend einmal davon die Rede sein kann, daß der Logos Nichts mehr fühlt, denkt, will, wirkt, außer durch Vermittlung seiner menschlichen Natur. Und das eben ist das Charakteristische des Begriffes Gottmenschheit. Meine Frage ist jezt nur, wie wir uns, von reformirten Voraussezungen aus, das Zusammensein ewigen Gotteslebens und zeitlich sich entwickelnden Menschenlebens in derselben Person zu denken haben. Die Antwort lautet: als ein Nebeneinander zweier Lebensentfaltungen, deren jede (nicht die göttliche allein, sondern auch die menschliche) streng, von der anderen unbeeinflußt, ihren eigentümlichen Typus bewahrt. Und zwar war während des irdischen Lebens des Gottmenschen Ich als Logos allwissend, heilig, selig, der allmächtige, allgegenwärtige Träger der Welt, als Mensch aber lernend, unter Versuchungen sich heiligend, zwischen Wonne und Leid hin und her bewegt, der Lebensfristung bedürftig, mit Anstrengung reisend von Ort zu Ort. Gemeinsam ist beiden Lebensentfaltungen nur eben das Ich, aus welchem jede hervorgeht, in welches jede sich sammelt. Ist denn nun das Ich so trennbar von der Natur, deren Ich es ist, daß das Ich der göttlichen Natur zugleich das der menschlichen sein kann? So gleichgiltig gegen die Art seiner Functionen, daß aus demselben Ich die göttlich ewigen und die menschlich zeitlichen Functionen entspringen, in dasselbe Ich beide sich sammeln können? So gleichgiltig gegen diese Functionen wie der Mittelpunkt koncentrischer Kreise gegen die Größe oder Farbe der Kreise? Taucht nicht bei uns Menschen das Selbstbewußtsein auf aus unserer seelischen N a t u r, aus dem Spiel ihrer Functionen? Ist nicht die Klarheit und Energie unseres Selbstbewußtseins eben so sehr durch unsere seelisch-leibliche Gesundheit bedingt, wie hinwiederum die freie Energie unseres Ich bedingend ist für unserer seelischen Functionen Energie? Wenn nun unser Selbstbewußtsein hervorspringt aus unserer

Seele Natur, ist es glaublich, daß aus Jesu Seele nicht ein Selbstbewußtsein hervorsprang und ersezt werden konnte durch das der göttlichen Natur?

44) Zwei hochachtbare lutherische Theologen der jüngsten Vergangenheit, Philippi und Schöberlein, haben den Muth gehabt, troz all dieser Schwierigkeiten das Zusammensein wahrhaft göttlicher und wahrhaft menschlicher Lebensentfaltung in derselben Person, und zwar schon für das Erdenleben Jesu, für verständlich zu erklären. Philippi sagt, um mit Jesu Gottmenschheit Ernst zu machen, müße man, da Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung konstitutive Momente der geistigen Menschennatur bilden, neben dem göttlichen Selbstbewußtsein und der göttlichen Selbstbestimmung auch menschliches Selbstbewußtsein und menschliche Selbstbestimmung in Jesu sezen. Gleichwohl sei das Selbst nur Eines. Denn nicht konstituiren Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung das Selbst, Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung sei vielmehr nur das Erscheinen des Selbst.[1]) Dasselbe Selbst, das gottmenschliche, habe ein doppeltes Bewußtsein von sich, ein menschlich allmäliges und ein göttlich ewiges. Es wäre fortzufahren, dieses Eine Selbst bestimme sich in doppelter Weise, in göttlich ewiger (als der Logos ist Jesus ewig heilig) und in menschlich allmäliger (als menschliche Seele und Leib lernt Jesus das Heiligsein). Fragen wir nun, was wir unter dem Einen gottmenschlichen Selbst zu verstehen haben, so kann Philippi nur antworten: die geeinigte göttliche und menschliche Natur; die des Logos einerseits und die menschliche Seele und Leiblichkeit andererseits. Fragen wir aber, wodurch sich die Einheit dieser in Christo geeinigten Naturen unterscheide von der Einheit der Natur Christi einerseits, Pauli andererseits, da doch Paulus habe sagen dürfen: „so lebe nun nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“, so lautet die Antwort: in Christo ist die Einheit beider Naturen dadurch geknüpft, daß der Logos Seele und Leib aufgenommen hat in sein, des Logos, Selbstbewußtsein und

[1]) Kirchliche Glaubenslehre IV, (ite Aufl.) S. 122.

Selbstbestimmung, wogegen Pauli Natur zwar durchwirkt wird von des in ihm wohnenden Christus Natur,[1]) aber nicht aufgenommen ist in Christi Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung sondern in Pauli eigenem Ich centrirt. Wir drehen uns also übel im Kreise: daß die von Philippi behauptete Doppelheit menschlichen und göttlichen sich Wissens und Bestimmens die Einheit des Gottmenschen oder die Einheit des Ich nicht zerreiße, soll sich ergeben aus dem Einsgewordensein der Naturen in ihm, und daß die Einheit der Naturen in dem Gottmenschen Jesu über die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in dem Gottesmenschen Paulus erhaben, eine gottmenschliche Einheit sei, soll sich ergeben aus der Einheit des Ich, in welchem beide Naturen centriren. Das Räthsel, wie die Einheit des Ich neben der Doppelheit des göttlichen und menschlichen sich Wissens und Bestimmens bestehen könne, oder wie die in menschlich allmäliger Weise sich erkennende und bestimmende Seele Jesu in das Logos-Ich aufgenommen sein könne, bleibt völlig unerklärt; Philippi sinkt zu Nestorius zurück. — Außer dieser Berufung auf das Eine Selbst, welches hinter der Doppelheit des göttlichen und menschlichen sich Wissens und Bestimmens liegen soll, finden wir bei Philippi noch Folgendes als Begründung dafür, daß die Einheit des Gottmenschen durch die Doppelheit des Selbstbewußtseins und der Selbstbestimmung nicht zerrißen werde.[2]) Ob denn die persönliche Einheit von Geist, Seele und Leib in einem Propheten aufgehoben gewesen sei, wenn sein Geist in der Ekstase mit Gott geeint und in die Anschauung der himmlischen Verhältniße versenkt, sein Leib aber in Schlaf, das niedere Selbstbewußtsein und das Weltbewußtsein unterdrückt gewesen? Dieses Analogon würde aber nur etwa passen für die Zeit, da in der Seele Jesu in Mutterleibe noch gar kein Bewußtsein sein konnte, und für die Zeiten da es in tiefem Schlaf oder im Tode erloschen war, nicht aber paßt es für alle die Zeiten in welchen dem ewigen Logosselbstbewußtsein und Logoswissen eine hoch energische

[1]) 2 P. 1, 4 „göttlicher Natur theilhaftig". [2]) S. 140 f.

Thätigkeit menschlichen Lernens, menschlichen Verkehrens mit den Menschen, menschlichen Verkehrens mit seinem himmlischen Vater in Jesu zur Seite gieng. Ferner: ob das persönliche Einheitsband der höheren und der niedrigeren Seite des Menschenwesens zerrissen sei, wenn Leib und Seele des Menschen von Schmerzen gequält seien, sein Geist aber durch hohe Machtübung in seliger Ruhe bei Gott beharre? Warum also unmöglich sein solle, daß Jesus als Logos die Welt machtvoll regierte, während seine Seele und Leib in der Qual und Ohnmacht am Kreuze gewesen? Aber nicht das Zusammensein von Qual und Majestät, Ohnmacht und Macht in demselben Ich, sondern das von doppeltem Bewußtsein seiner selbst und Bestimmen seiner selbst, und zwar eines ewigen und zeitlichen, in demselben Ich bildet das Problem. Gänzlich verfehlt ist endlich Philippi's Frage, ob denn die persönliche Einheit von Leib und Geist zerrissen sei, wenn eines Menschen Leib an einem Orte der Erde, sein Geist aber auf den Sternen gegenwärtig sei, warum also nicht Jesus ohne Zerreißung der gottmenschlichen Einheit auf Erden an Einem Orte und doch zugleich an allen Orten des Universums habe gegenwärtig sein können? Denn jenes Menschen Geist ist eben nicht in Wirklichkeit sondern nur in Gedanken, vielleicht in blosen Phantasieen auf den Sternen gegenwärtig. — Für die Zeit von Jesu Erdenwandel redet auch Schöberlein von einem doppelten Bewußtsein Jesu, einer doppelten Existenzweise desselben. „Er, dasselbe Ich, das von Ewigkeit ist und bis in Ewigkeit, ist auch in der Zeit, dort mit ewigem Bewußtsein und göttlichem Willen, hier mit zeitlichem Bewußtsein und menschlichem Willen".[1]) Erst des erhöheten Menschensohnes Bewußtsein sei zum Bewußtsein des Logos geworden und umgekehrt: erst nach der Erhöhung des Menschensohnes das Bewußtsein des Logos zu dem des Menschensohnes.[2]) Aber keineswegs sei durch diese Doppelexistenz des Sohnes Gottes eine Doppelpersönlichkeit gesezt. Und zwar darum nicht,

[1]) Die Geheimniße des Glaubens, Heidelberg 1872, S. 63.

[2]) S. 81.

weil die Ewigkeit und der Himmel, darin er als Gottmensch lebe, nicht in der fernen Höhe schwebe über der Zeit und Erde, wo er lebe als Gottmensch. Denn Ewigkeit und Himmel durchdringen Zeit und Erde als deren Lebensgrund.[1]) Der Sohn Gottes habe sein ewiges Logossein als immanenten göttlichen Lebensgrund und als göttliche Auctorität für seine menschliche Entwicklung während seines Erdenganges in sich getragen.[2]) Ich frage: trägt denn nicht auch Paulus Christum in sich als immanenten göttlichen Lebensgrund rc. rc., seitdem er sagen darf: so lebe nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir? Daher schlechthin nicht abzusehen ist, wie durch Schöberleins Richtigstellung des Verhältnißes von Ewigkeit und Zeit, Himmel und Erde dem Werden der Doppelheit des Bewußtseins zur Doppelpersönlichkeit gewehrt werden soll. Denn Christus und Paulus sind doch nicht Eine Persönlichkeit. Das Eine Mal sagt Schöberlein, des Gottmenschen göttliche und menschliche Existenzweise, diese zwei Peripherien, haben zu ihrem Einen gemeinsamen Centrum das Ich des Sohnes Gottes;[3]) das andere Mal sagt er, indem der Sohn Gottes in menschliche Natur eingetreten, habe er darin nicht stehen können mit göttlichem Selbstbewußtsein, denn durch die Art der Natur sei die Art des Bewußtseins bedingt und umgekehrt, daher der Sohn in der Annahme menschlicher Natur zugleich als menschliches Ich sich habe sezen müßen;[4]) wer vermag diese Säze zu vereinigen? Wenn durch die Natur die Art des Bewußtseins bedingt ist und umgekehrt — ein unstreitig richtiger Saz —, wie kann dann das ewige Ich das Centrum der menschlichen Natur sein oder ein menschliches Ich das der göttlichen Natur? — Die Kluft zwischen dem Selbstzeugniß Jesu und der Theorie Schöberleins tritt offen zu Tag in der Behauptung, Jesu Reden von einer Herrlichkeit, die er bei dem Vater gehabt habe und die der Vater ihm wiedergeben werde, sei zu erklären aus seinem persönlichen Gefühl.[5]) Jesus hat also, zum Vater

[1]) S. 63 ff. [2]) S. 81. [3]) S. 63.
[4]) S. 52. [5]) S. 65.

betend, unangemessen geredet! Sonach hat Schöberlein so wenig als Philippi zu zeigen vermocht, daß, indem der Logos blieb was er war, durch sein Annehmen menschlicher Natur ein Gottmensch werden konnte, dessen Leben nicht minder ein wahrhaft menschliches wie wahrhaftes göttliches, und dabei doch Einpersönliches war.

45) Gesezt aber, sie hätten das zu zeigen vermocht — was wird unter der Voraussezung, daß der Logos schlechthin unverändert bleibe, aus Luthers oben angeführtem Saze, der Heiland wäre ihm ein schlechter Heiland, wenn er nur nach der menschlichen Natur für uns gelitten hätte? Man pflegt zu erwidern, obwohl der Gottmensch nur gelitten habe nach der menschlichen Natur, habe doch der Gottmensch gelitten, da ja seine menschliche Natur in die persönliche Einheit mit dem Logosleben aufgenommen gewesen. Man dürfte sagen: der Gottmensch habe gelitten, da doch das Logos-Ich von dieser in Gethsemane bebenden, am Kreuze gottverlassenen Seele, von diesem gequälten Leibe habe denken müßen: das ist meine Seele, mein Leib; wie bange ist meiner Seele, wie schmerzbeladen mein Leib! Freilich ohne daß der Logos hiedurch in Schmerzen gerieth, wie unsere Seele in Schmerzen geräth, wenn ihrem Leibe Schmerz widerfährt. Der Logos war nur der selige Zuschauer dieser Schmerzen, denn für ihn gibt es kein Leiden. Wie weit bleibt da die persönliche Einheit des Logos und seiner menschlichen Natur an Innigkeit hinter der Einheit unserer Seele mit unserem Leibe zurück; wie lose ist das Band! Was ist hiemit für unsere Erlösung erreicht? Chemniz schreibt,[1]) Christi göttliche Natur sei doch persönlich gegenwärtig bei der leidenden menschlichen, wolle das Leiden der menschlichen Natur, wende es nicht ab, lasse vielmehr zu, daß die menschliche leide und sterbe, stärke und unterstüze sie, daß sie die unermeßliche Last der Weltsünde und des Gotteszornes tragen könne; hiedurch mache die gött-

---

[1]) Die Stelle ist abgedruckt bei Schmid, Dogmatik der evang.-lutherischen Kirche § 33, Note 23.

liche Natur jene Leiden der menschlichen vor Gott werthvoll und der Welt heilsam. Hiedurch? Dann bedurfte es in der That für die Sühnung der Weltsünde eines Gottmenschen Jesus nicht, sondern nur eines heiligen Menschen Jesus, welcher lebte mit Gott und Gott mit ihm. Der Gott Israels war doch gegenwärtig auch bei des Täufers Leiden, wollte sein Leiden, ließ es zu, stärkte ihn auch, daß er getrosten Glaubens litt. Wie viel mehr mußte Gott dieß Alles an dem heiligen Jesus thun! Chemniz weiß aus dem Befaßtsein der beiden Naturen in derselben Person kein anderes Theilnehmen der göttlichen Natur Christi an den Leiden der menschlichen abzuleiten, als welches auch Gotte bei den Leiden des Täufers zugeschrieben werden kann.

Sechster Abschnitt: Dorners (frühere) Lehre, daß der persönliche Logos mit dem Menschen Jesus sich allmälig ineinsgebildet habe.

46) Das Ich des ewig sich selbst gleichen, ewig sich selbst wissenden, Alles wissenden, heiligen, seligen Logos kann nicht zugleich das des lernenden, sich unter Kampf entschließenden, durch den Wechsel von Freude und Leid gehenden Jesus sein; der Gottmensch wird uns zu zwei Persönlichkeiten — dieß ist das Ergebniß des vorigen Abschnitts.

Nun wohlan — kann man nicht für die Erdenzeit Jesu, die Werdezeit seiner Seele und Leiblichkeit, dieses Ergebniß anerkennen, wenn wenigstens der vollendete Jesus mit dem Logos dieselbe Person geworden ist? Auf diesem Standpunkt stand Dorner, als er das Schlußwort zu seiner „Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi" schrieb.[1])

[1]) 1856. S. 1260 ff. der lezten Abtheilung.

Seine Gedanken waren diese: weder Christi Menschheit noch seine Gottheit dürfen wir unpersönlich denken, weil damit die Wahrheit und Vollständigkeit beider Seiten nicht bestände: wie reimt sich nun menschliche und göttliche Persönlichkeit in Christus zusammen? Ein noch werdender Mensch kann mit dem Logos als absolut selbstbewußtem und aktualem eine persönliche Einheit nicht bilden. Demnach muß der Logos, während er selbst unverwandelt und unverändert in seinem Sein und in seiner Aktualität, der inneren und der kosmischen, verblieb, sich beschränkt haben für sein Sein und Wirken in diesem Menschen, so lange derselbe werdend war. Der werdende Jesus hatte in jedem Stadium seiner irdischen Entwicklung nur insoweit des Logos Sein und Aktualität zu eigen, als die Wahrheit von Jesu menschlichem Werden es zuließ, die Empfänglichkeit Jesu für den Logos gereift war. Von Seiten des Logos ist und bleibt das Sein und Handeln ein persönliches, aber wie konnte des Logos ewige Persönlichkeit gottmenschlich werden, bevor menschliches Bewußtsein vorhanden war? Der Logos konnte also Anfangs sich noch nicht mittheilen qua **Person** oder Selbstbewußtsein. Sein Wille richtete sich zunächst nur auf Hervorbringung einer gottmenschlichen Natur, nicht einer gottmenschlichen Person, bestimmte also zunächst seine Natur, durch Verbindung mit einer Menschennatur, eine heilige Natur, die Gottes Sohn genannt werden wird, hervorzurufen. Mit Jesu geeinigt weiß und will fortan der Logos alle Bestimmtheit dieses Menschen auch als ihm zugehörige. In dem Maße dann, als ein menschliches Bewußtsein sich entwickelt hat, welches vom Logos angeeignet werden und den Logos aneignen kann, wird auch die Persönlichkeit des Logos eine gottmenschliche. Ist auch die Persönlichkeit des Logos ganz gottmenschlich geworden, dann und erst dann ist die Menschwerdung des Logos ganz geschehen. Das Fortschreiten des Einigungsprocesses ist durch das Wollen Beider, die sich einigen sollen, des Logos einerseits, des Menschen andererseits bedingt. Jesu Wachsen an Alter, Reichtum und Tiefe des Gemüths, Weisheit, Willens-

kraft, Heiligkeit, Gebetsinnigkeit ist zugleich das Wachstum der Einigung.

Als ich 1856 meine „Lehre von der Person Christi" veröffentlichte, lag diese Dornersche Meinung noch nicht in Ausführung, sondern nur in Andeutungen vor. Gleichwohl kann ich auch jezt nur bestätigen was ich in jenem Buche S. 288—292 gegen die Hypothese bemerkte, als wäre die Fleischwerdung des Logos nicht ein momentaner, im Momente von Jesu Empfängniß geschehener, sondern ein allmäliger Akt gewesen. Soll die Hypothese das Vereinigtsein göttlicher und menschlicher Natur in Einer Person begreiflich machen, so darf man die Vollendung der Einigung nicht schon in Jesu irdisches Leben sezen. Auch in dessen lezten Tage noch nicht. Wie wäre, nachdem der Mensch Jesus mit dem Gott-Logos nach Natur und Person völlig Eins geworden, jenes in der Leidenswoche bezeugte Nichtwissen des Sohnes von der Zeit seiner Wiederkunft (Mrc. 11, 32), wie das bange Ringen in Gethsemane, wie jenes Versinken in die Todesnacht möglich gewesen, um deßwillen er seinen Geist in die Hände des Vaters übergab, getödtet am Fleische des Belebtwerdens am Geiste, des Auferwecktwerdens durch die Allmacht des Vaters bedurfte? Frühestens also in die Auferstehung wäre die Vollendung des Einswerdens zu sezen. Aber wie konnte Jesus in diesem Falle schon vor dem Gethsemane-Ringen den Ausspruch thun „nun verkläre mich mit der Klarheit die ich bei dir hatte vor Grundlegung der Welt" und „ich bin ausgegangen von dem Vater und gekommen in die Welt, hinwiederum verlasse ich die Welt und gehe zu dem Vater"? In diesen Worten ist ja mit deutlichster Bestimmtheit vorausgesezt, daß der Redende sich wußte als dasselbe Ich welches vor Grundlegung der Welt beim Vater war. Und schon ein halbes Jahr zuvor hat er gerufen: „ehe Abraham wurde bin Ich." Und wieder ein halbes Jahr zuvor „aus dem Himmel bin ich herabgekommen" und „wenn ihr sehet den Menschensohn dahin auffahren wo er zuvor war?" Sogar schon im Gespräch mit Nikodemus „Niemand ist aufgefahren in den Himmel außer dem der aus dem Himmel herabgefahren

ist".[1]) Ferner: wenn das Wunder der Person Jesu während seines irdischen Entwicklungsganges darin bestand, daß in diesen Menschen der Gott-Logos sich in steigender Innigkeit hineinbildete, weil seine vom Gott-Logos gesezte und vom Anfang ihres Lebens an von den Kräften der Logosnatur durchwirkte Seele so mächtig den ergriff, von welchem sie sich ergriffen fühlte; warum redet dann Jesus nie von diesem persönlichen Worte Gottes, sondern beschreibt seinen Verkehr mit Gott immer vielmehr als Verkehr mit dem Vater? Nicht minder kommt diese Lehre mit den apostolischen Aussprüchen in Conflict. Befremdlich ist schon dieß, daß Petrus des gestorbenen Jesus Belebtwerden (I, 3, 18), Paulus sein Auferwecktwerden (Röm. 6, 4. Eph. 1, 20), der Hebräerbrief sein Heraufgeführtwerden aus den Todten (13, 20) herleitet von Gott, Gottes Herrlichkeit und Allmacht —, keiner von Allen aber denkt an das persönliche Wort Gottes, das doch nach Dorner seit 30 Jahren mit Jesu in der Ineinsbildung begriffen und von dem deßhalb am ersten seine Auferweckung zu erwarten war. Sodann: wie in Nr. 35 so muß ich auch hier auf das paulinische und johanneische Reden von des Vaters Senden des Sohnes verweisen: der herausgesandte Sohn hat sich doch nicht mit dem aus Maria geborenen Jesus verbunden

[1]) Dorner sagt in seiner dogmatischen Erörterung der Lehre von der Unveränderlichkeit Gottes (Jahrbücher für deutsche Theologie 1858, S. 659): „So bald der Mensch Jesus sein selbst vollständig bewußt wird, weiß er sich mit dem Logos Eins, als Eine Person und würde sich unwahr wissen, wenn er sich nicht so wüßte." Genauer müßte es heißen — — „weiß er sich von dem Logos ergriffen und durchwohnt und auf dem Wege allmäliger Ineinsbildung zur Einheit der Person." Aber es muß ja Jedem der Augen hat einleuchten, daß dieses Bewußtsein, über welches Jesus vor der Auferstehung nicht hinauskommen konnte, ihn nicht berechtigte, alle die oben citirten Aussprüche zu thun. Der Fehler der Dornerschen Theologie ist gewesen, daß zwar Dorners Herz in dem Centrum der christlichen Wahrheit lebte und webte, seine Erkenntnißthätigkeit aber zu sehr auf die Harmonisirung der christlichen Wahrheit mit den seiner Speculation zusagenden Theologumenen gerichtet war, um es mit den einzelnen Zeugnißen Christi und der Apostel genau zu nehmen.

sondern ist selbst der aus Maria geborene Jesus geworden, ist selbst im Abbild des Fleisches gewesen (Gal. 4, 4. Röm. 8, 3). Der in die Welt kommen wollende hat nach Hebr. 10, 5 gesprochen: „einen Leib hast du mir zubereitet", nicht „den Menschen Jesus hast du mir zubereitet". Nach 1 Joh. 4, 2 soll man bekennen Jesum als den im Fleische gekommenen Christus; wie ferne lag also dem Johannes ein Kommen des Christus in den Jesus! Das ist sein Jubel: gehört, gesehen, betastet zu haben dasjenige selbst was von Anfang war, verkündigen zu dürfen das Erschienensein des ewigen Lebens selbst, welches zuvor zum Vater hin war 1, 1 f.; nicht aber gesehen zu haben einen Menschen, in welchen das sich eingewohnt hatte und in steigendem Maße einwohnte, das von Anfang war. Auch wird kein unbefangener Ausleger sich überreden lassen, daß die Fleischwerdung des Logos in Joh. 1, 14 etwa auch als eine allmälige, durch Jesu ganzes Erdenleben sich hinziehende, erst in der Auferstehung sich vollendende gemeint sein könnte. Wie ferne ein solcher Sinn dem Apostel lag, erhellt sehr deutlich daraus, daß ihm die Erinnerung an der Jünger Schauen der Herrlichkeit dieses Eingebornen sofort auch den Ruf des Täufers vor die Seele stellt: der nach mir Kommende ist mir zuvor geworden, denn er war eher als ich (V. 15). Der nach dem Täufer Kommende ist doch Jesus selbst, folglich ist auch der Eher Gewesene Jesus selbst. Des Befremdlichen, daß nach dieser Theorie zwei Ich endlich geworden sind zu Einem Ich, der Heiligungsgang Christi also endigte mit Verschwinden seines Ich in dem Logos-ich, während der Heiligungsgang der Christen endigt in der ewigen Bewahrung und Beseligung ihres Ich, gedenke ich nur nebenbei, weil philosophisch Befremdliches, der Analogie Entbehrendes in diesem einzigartigen Leben vorkommen muß, die Entscheidung in diesen Fragen also nur aus den biblischen Zeugnißen entnommen werden kann.[1])

[1]) Mit wesentlich den selben Gründen widerlegt auch Frank im System der christlichen Wahrheit II (1880) S. 116 die Dorner'sche Hypothese der allmäligen Ineinsbildung.

Dorners Glaubenslehre berührt, so viel ich sehe, den gewaltigen Unterschied ihrer Christologie von der im Jahre 1856 am Schluße seines Geschichtswerks aufgestellten mit keinem Wort. Er liegt aber vor Augen. Im Jahre 1856 redete Dorner vom Logos als absolut selbstbewußtem; keine von beiden, weder Christi Menschheit noch seine Gottheit, dürfe man unpersönlich denken.[1]) Dagegen ist in der Glaubenslehre der Logos nicht Persönlichkeit, sondern nur ein Factor in der Gottheit, ein Princip in ihr. Nach der Ausführung von 1856 hat eine allmälige Aufnahme der Jesuspersönlichkeit in die Logospersönlichkeit, nach der von 1880 hat eine allmälige Durchdringung der Jesuspersönlichkeit mit der Logosnatur stattgefunden. Die Ausführung von 1856 sezt auch eine andere Trinitätslehre voraus als die „Glaubenslehre"; dort Dreipersönlichkeit des Einen Gottes, hier drei Seinsgestalten des Einpersönlichen Gottes. Es gibt kaum eine stärkere Illustration der Schwere des christologischen Problems als diese Thatsache, daß der geistvolle Forscher sich innerlich genöthigt sah, zwischen der Vollendung seines klassischen Geschichtswerkes über die Christologie und der Veröffentlichung seines Systems der Glaubenslehre diese tiefeinschneidende Umgestaltung seines christologischen Denkens vorzunehmen. Wenn nur die Veränderung eine Besserung wäre! Aber mit den Zeugnissen Jesu und der Apostel stimmt der zweite Gedanke Dorners noch übler als der erste. Denn der erste harmonirte wenigstens darin mit jenen Zeugnißen, daß er die ewige Persönlichkeit des Logos anerkannte. Auch philosophisch betrachtet steht der zweite Gedanke hinter dem ersten zurück. Denn bei dem zweiten, wonach nur die Natur des Logos, dieser zweiten Seinsgestalt in Gott, mit Jesu eins geworden, also nicht Jesus in die Persönlichkeit des Logos

---

[1]) Entwicklungsgeschichte 2c. S. 1260, 1261, 1265. — Noch im Jahre 1858 schreibt Dorner in den Jahrbüchern für Deutsche Theologie S. 659: „Mir bleibt auch zu der Zeit, wo die Menschheit Christi noch nicht kann selbstbewußt sein, wenigstens der Logos Person." Vgl. hiemit die früher citirten Stellen der Glaubenslehre z. B. II, 419 Anmerkung.

sondern die Logosnatur in die Persönlichkeit Jesu aufgenommen worden ist, läßt sich, wie ich in Nr. 34 dargethan habe, nicht verstehen, warum die Durchdringung der Natur Jesu von der Logosnatur ein specifisch höheres Ergebniß hatte, als die Durchdringung z. B. der Natur Pauli von Christi Natur (dort das Resultat der Gottmensch, hier nur der Gottesmensch.) Dazu kommt die seltsame Gestaltung der Trinität, welche bei dem zweiten Gedanken nach Vollendung der Ineinsbildung Jesu und des Logos sich ergibt.[1])

Was Martin Kähler in seiner gehaltvollen „Wissenschaft der christlichen Lehre"[2]) über Christum vorträgt trifft zusammen mit Dorners Lehre von 1856. Die Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo sei als eine Wechselwirkung zweier persönlicher Bewegungen zu betrachten: die persönliche Leibesseele Jesu sei in fortschreitender sittlicher Aneignung des gottheitlichen Lebensinhaltes begriffen gewesen, die Gottheit habe im Anschluß an den Fortschritt dieser Entwicklung die Erfüllung der Menschheit als persönlicher Form mit ihrem Inhalte vollzogen. Mit der Vollbringung des irdischen Werkes Jesu sei diese Einigung zur Vollendung gekommen. Da sei denn der aufnehmende und ausstrahlende Brennpunkt menschlichen Personlebens mit dem schöpferischen Mittelpunkte der Welt, nämlich der zweiten Hypostase der Gottheit, ineinsgegangen. Die Hypostase wird von Kähler verstanden als Persönlichkeit. Denn die Spannung, bis zu welcher die Unterscheidung in dem Verhältniße von Vater und Sohn im Heilswerke fortgehe, seze eine nicht blos gedachte oder gewirkte, sondern persönliche Selbstunterscheidung voraus.[3])

Aber den Conflict dieser Lehre mit den Zeugnißen Christi und der Apostel zu beseitigen hat Kähler auch nicht einmal versucht.

---

[1]) Vergleiche Nr. 36. [2]) Erscheint seit 1883.

[3]) Vergleiche besonders Seite 348 f., 378, 336 des Kählerschen Buches.

Siebenter Abschnitt: Die Entherrlichung des Logos.

47) Die Wege welche man einschlug, unter der Voraussetzung, daß bei dem Sohne Gottes keinerlei Veränderung geschehen könne, zum Verständniß der persönlichen Identität des ewigen Sohnes und des Sohnes der Maria zu gelangen, haben sich uns alle erwiesen als ungangbar. So sind wir nun aufgefordert, unbefangen zu prüfen, ob denn jene Voraussetzung, wie man es zu meinen pflegt, selbstverständlich sei. Zumal auch sonst noch große Verschiedenheiten bei den Theologen uns begegnen in den Urtheilen, was für gottgeziemlich gelten müße. Man denke, um nur das Bekannteste hier anzuführen, an die Frage von Gottes Zorn. Denn Etliche sagen, Gott könne, so gewiß er Gott sei, nicht zürnen, Andere, Gott müße, so gewiß er Gott sei, den Frevlern zürnen.

Hören wir also Christum selbst! Wir haben mehrere Aussprüche von ihm, in welchen für jeden Unbefangenen direct enthalten ist, daß sich mit dem Sohne Gottes eine Veränderung zugetragen hat. Joh. 16, 28 „ausgegangen bin ich von dem Vater und gekommen in die Welt, wiederum verlasse ich die Welt und gehe zu dem Vater." Von einer örtlichen Veränderung kann hier freilich nicht die Rede sein, denn der Vater ist Geist, also so gewiß an allen Orten wie an keinem Orte. Auch sagt der noch auf Erden lebende Jesus von sich, daß er im Himmel sei.[1]) Und von der Zeit nach seinem Hingange in den Himmel sagt er, er werde bei den Seinen auf der Erde gegenwärtig sein.[2]) Um so gewißer muß eine zuständliche Veränderung mit dem Worte gemeint sein. Denn einen heiligen Sinn muß doch Jesu Wort haben. Die vielbeliebte Auskunft aber, Christus rede jezt nur im Blick auf seine menschliche Natur läßt sich hier gar nicht anbringen, weil Christus nach dieser nicht von Gott ausgegangen ist. Wenigstens nicht — und darauf kommt es eben an — in einer solchen Weise, die er dem bevorstehenden Hingehen zu Gott entgegen stellen kann. In ein Ausheimischsein

---

[1]) Joh. 3, 13. [2]) Matth. 18, 20; 28, 20.

von dem Vater muß der Sohn nach diesem Worte gegangen sein. Das bestätigt sich durch 14, 28 „hättet ihr mich lieb, so würdet ihr euch freuen, daß ich zu dem Vater gehe, denn der Vater ist größer als ich". Die Jünger sollen sich freuen, daß der Sohn nun wieder in die Heimath darf. Daß Jesus nur von seiner menschlichen Natur rede, wäre auch hier ein sehr ungeschicktes Vorgeben, denn es hieße dem heiligen Jesus eine hochmüthige Demuth nachsagen, wenn er versichert haben sollte, was er gar nicht erst zu versichern brauchte, daß der Vater größer sei als das was Jesus aus Maria an sich trug. — Das andere eine Veränderung bei dem Sohne Gottes aussagende Wort ist das im priesterlichen Gebet „verherrliche mich du Vater bei dir selbst mit der Herrlichkeit welche ich bei dir hatte ehe die Welt war". Vorher hatte er die Herrlichkeit, auf Erden hatte er sie nicht: warum sie sonst erbitten? Die Einrede, nur für seine menschliche Natur erbitte er sie, nach der göttlichen habe er sie auch auf Erden gehabt, ist nicht der Exegese sondern der Dogmatik entsprungen; „mich" sagt Jesus, um sein Ich handelt es sich; die baare Willkür ist es, ihm die Bitte zu unterstellen: gib nun auch meiner menschlichen Natur die Herrlichkeit, welche ich vor Grundlegung der Welt bei dir hatte und noch immer habe nach meiner göttlichen Natur.

Apostolische Aussprüche welche eine bei dem Sohne Gottes geschehene Veränderung konstatiren sind die folgenden: nach 2 Kor. 8, 9 ist er um unser willen arm geworden, da er reich war; nach Phil. 2, 6 f. hat er, in der Gestalt Gottes seiend . ., sich selbst entleert, die Gestalt eines Knechtes annehmend; nach Joh. 1, 14 ist der Logos geworden Fleisch. Kein Scharfsinn kann aus diesen Worten entfernen, daß ein Werden bei dem Sohne stattgefunden hat. Also eine Veränderung.

48) Eine Veränderung hat bei dem Sohne Gottes stattgefunden. Sogar zwei Male: als er in die Erdenwelt kam und als er sie wieder verließ. Aber was für eine Veränderung? Paulus sagt: ein Armwerden, aber was Alles

rechnet er zu dem Reichtum, den der Sohn verließ, und zu der Armuth, in die er trat? Weiter sagt Paulus: eine Entleerung seiner selbst, ein Vertauschen des Seins in der Gestalt Gottes mit dem Sein in Knechtsgestalt: aber wessen hat er sich entleert und was Alles hat gehört zu dem Sein in Gottes Gestalt? Ebenso: was versteht Christus unter der Herrlichkeit, die er bei dem Vater hatte, auf der Erde nicht mehr hatte, seit seinem Hingang zum Vater wieder hat? Und in wiefern war sein Sein auf der Erde ein Ausheimischsein von dem Vater?

Theilweise lassen sich diese Fragen beantworten aus der betreffenden Aussprüche Zusammenhang, theilweise durch Vergleichung derselben mit anderen Worten.

Christus sagt am Ende des priesterlichen Gebets: ich will daß wo ich bin auch Jene bei mir seien, damit sie schauen meine Herrlichkeit, welche du mir gegeben hast, weil du mich geliebet hast vor Grundlegung der Welt. Die Herrlichkeit ist also schaubar. Wenigstens für die vollendeten Jünger. Etwas wie jenes für die irdischen Menschen unzugängliche Licht, das Gott bewohnt.[1]) Allein damit ist der Begriff der Herrlichkeit nicht erschöpft. Der Anfang des Gebets lautet: verherrliche deinen Sohn, auf daß auch dein Sohn verherrliche dich.[2]) Die erbetene Herrlichkeit wird also den Sohn ausrüsten zur Verherrlichung des Vaters. Und zwar durch Ertheilung des ewigen Lebens an die Menschen von Fleisch, durch Führung derselben zur Erkenntniß Gottes und seines Gesalbten.[3]) Schon auf Erden hat der Sohn den Vater verherrlicht:[4]) durch Offenbarung seines Namens an die Menschen, durch Geben der Worte, die der Vater dem Sohne gegeben hat.[5]) Wenn er nun gleichwohl den Vater um Verherrlichung bittet, damit der Sohn den Vater verherrlichen könne, so muß das vom Himmel her dem Sohne mögliche Verherrlichen des Vaters ein höheres sein, denn so lange er auf Erden war. Den Kom-

---

[1]) 1 Tim. 6, 16. [2]) Joh. 17, 1. [3]) V. 2 und 3.
[4]) V. 4. [5]) V. 6—8.

mentar dazu bildet schon das Wort vom Waizenkorn, das nach seinem Ersterben viele Frucht bringen wird, sammt dem Ausspruche „wenn ich erhöhet sein werde, will ich sie Alle zu mir ziehen;[1]) sodann und besonders die Abschiedsreden. Sein Kommen nach dem Hingang bringt das Leben.[2]) Sein Hingang ist die Vorbedingung für seine Sendung des Geistes.[3]) Unter der Herrlichkeit, welche er erbittet, ist also, neben dem Wohnen im Licht, ein solcher Lebensstand gemeint, kraft dessen er belebend in die Jünger kommen und den heiligen Geist ihnen senden kann. Und wenn er bezeugt, diese Herrlichkeit zuvor gehabt zu haben, so tritt hier Petri Wort erklärend ein, nach welchem der die Propheten durchwaltende Geist der Geist Christi war.[4]) Und mit dem Bekenntniß, auf der Erde diese Herrlichkeit nicht zu haben, stimmt des Johannes Wort „heiliger Geist war noch nicht, denn Jesus war noch nicht verherrlicht".[5])

Ist das nicht ein wichtiges Ergebniß in Betreff der Veränderung, welche sich mit dem Sohne Gottes zugetragen hat: vorher und nachher Leben im Licht, wie Gott lebt im Licht; auf der Erde ein Mensch, dessen inwendige Majestät man verkennen kann, so daß selbst dem Täufer die Warnung zukommen muß, sich nicht an ihm zu ärgern; vorher und nachher Spender des Geistes, auf der Erde Prediger des Worts?

Nehmen wir Herrlichkeit in diesem doppelten Sinn, wie inhaltsreich wird dann des Jakobus Bezeichnung des erhöheten Christus „Herr der Herrlichkeit" und des Stephanus Bezeichnung Gottes selbst als des Gottes der Herrlichkeit![6]) Und wie trefflich passen zu der zweiten Bedeutung die Worte des Epheserbriefs „der Vater der Herrlichkeit gebe euch den Geist rc." und „ich beuge meine Kniee . . daß er euch gebe nach dem Reichtum seiner Herrlichkeit mächtig gestärkt zu werden durch seinen Geist rc."[7])

---

[1]) 12, 24. 32. [2]) 14, 18 ff. [3]) 16, 7.
[4]) 1 P. 1, 11. [5]) Joh. 7, 39.
[6]) Jak. 2, 1. Apg. 7, 2. [7]) Eph. 1, 17; 3, 16.

Die bisherige Auslegung des Wortes in Joh. 17, 5 hat sich uns ergeben wie aus dem Wortlaut selbst, so aus dem Zusammenhange des Gebetes, zu welchem es gehört. Nun rufe ich auch anderweitige Aussprüche Christi zur Erklärung herbei. Der Auferstandene hat gesagt: gegeben ist mir alle Macht im Himmel und auf Erden. Wer dieses Wort mit dem am Kidron vergleicht, „Vater die Stunde ist hier, verherrliche deinen Sohn . . ., ich habe dich verherrlicht auf Erden und nun verherrliche mich du, Vater, bei dir selbst mit der Herrlichkeit, welche ich hatte, ehe die Welt war bei dir", kann nicht zweifeln, daß das Gegebensein aller Macht im Himmel und auf Erden an den Auferstandenen mit zur Erfüllung jenes Bittens gehört. Daß also diese Macht einen Theil bildet von seiner nachirdischen Herrlichkeit. Demnach auch von seiner vorirdischen, denn er will ja mit der vorirdischen wieder verherrlicht werden. Daß also diese Macht mitgehört zu dem, worauf er beim Kommen zur Erde verzichtet hat. Auch bestätigt sich das Gehören dieser Macht zu der nachirdischen Herrlichkeit durch das zweimalige Wort des Abschiedsabends, „was ihr bitten werdet in meinem Namen, das werde ich thun".[1]) Dieses Thun sezt ja jene Macht voraus. Ferner bestätigt sich das Gehören dieser Macht zu der vorirdischen Herrlichkeit durch das Wort in 10, 14 f., denn auf dem Vermitteltsein der Schöpfung durch den Vorirdischen wird die Zusammengehörigkeit der Seelen mit Ihm beruhen. Und daß er diese Macht während seines Erdenlebens nicht hatte, bestätigt sich durch das Wort des Abschiedsabends, „die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selbst, der Vater, der in mir bleibet, er thut die Werke", so wie durch das Gebet vor des Lazarus Auferweckung[2]) und das seufzende Aufblicken zum Himmel vor Vollbringung der Heilung an dem Taubstummen in Marcus 7.

Auch Paulus rechnet die Macht mit zu Gottes Herrlichkeit, Röm. 6, 4; 1, 23. 20.

---

[1]) Joh. 14, 13 f. [2]) 14, 10; 11, 41.

Die Veränderung, welche sich mit dem Sohne Gottes bei seinem Kommen auf die Erde zugetragen hat, besteht hienach in einem Verzicht auf die Macht über Himmel und Erde, auch auf die Macht über den heiligen Geist, endlich auf das Wohnen im Licht.

Ich schreite zu der Frage fort, was Paulus verstanden habe unter dem Sein in der Gestalt Gottes, das Christus vertauscht habe mit der Knechtsgestalt. Schelling, welcher in diesem Ausspruch des Philipperbriefs den Beweis finden wollte, daß seine Offenbarungsphilosophie den echten Sinn des Christenthums ausspreche, hat bei den Worten „in der Gestalt Gottes seiend“ den Ton mehr auf „Gestalt“ als auf „Gottes“ gelegt. Seit dem großen Umsturz im Sündenfall habe sich die vermittelnde Potenz — freilich ohne ihre Schuld — nicht mehr in Einheit mit Gott befunden, sondern sei als außer-göttliche Persönlichkeit gesezt gewesen, habe also nicht die wesentliche Gottheit, sondern nur das Äußere Gottes gehabt, welches in der Herrschaft über das Sein bestehe. Denn weil sie, ihrer uranfänglichen Bestimmung als Vermittlerin getreu, der unter dem Unwillen des Vaters liegenden Welt sich angenommen, habe sie ein Leben außer Gott geführt. Sie habe damals die Möglichkeit gehabt, als Herrin der Welt auf gleichen Fuß sich zu stellen mit Gott (ειναι ισα θεω), nämlich die Weltherrschaft bleibend an sich zu reißen. Aber sie habe diesen Weg verschmäht, sich selbst entäußert 2c. 2c. Demnach wäre in der Gestalt Gottes Sein = das Äußere Gottes, nämlich die Herrschaft über die Welt (nicht aber das Wesen Gottes), haben. Wie sehr diese Betonung des Wortes „Gestalt“ dem Sinne des Apostels zuwider ist, erhellt schon daraus, daß dann auch bei den gegensäzlichen Worten „Gestalt eines Knechtes annehmend“ der Ton ruhen müßte auf „Gestalt“. Und das gäbe keinen Sinn. Auf „Knechtes“ ruht der Ton, dem entsprechend zuvor auf „Gottes“. Die Gestalt ist, was in die Wahrnehmung fällt. Das In-der-Gestalt-Gottes-Sein des Vorirdischen vergleicht sich also dem, daß die Jünger *sehen* sollen des *Nachirdischen Herrlichkeit*.

Auch der Bezeichnung des Nachirdischen als „Bild des unsichtbaren Gottes“. Und als „Abstrahlung von Gottes Herrlichkeit“.[1]) Wogegen die Gestalt eines Knechtes keine Hoheit noch Schönheit hat. Dieser Sinn des Apostels bestätigt sich dadurch, daß er beifügt „σχηματι“, am Habitus, am Gebahren erfunden als Mensch. Keineswegs aber ist seine Meinung damit erschöpft, daß Christus der Erscheinung Hoheit vertauscht habe mit der Erscheinung Niedrigkeit. Denn er hebt zum Ferneren Christi Gehorsamwerden hervor. Das erst heißt im Ernste Knechtsgestalt annehmen, wenn zu der Unansehnlichkeit des Aufzugs die Willigkeit zum Dienen tritt. Zum Sein in der Gottesgestalt muß hienach außer dem Wohnen im Lichte das Herrschen gehören. Hat doch derselbe, welcher den Philippern von des Vorirdischen Sein in der Gestalt Gottes schrieb, den Korinthern gesagt „durch ihn das All“, den Kolossern „durch ihn und zu ihm ist das All geschaffen worden, in ihm hat es seinen Bestand“. — Das Herrsein über die Welt gehörte also freilich mit zu dem Sein in Gottes Gestalt, nur daß es bei Paulus nicht wie bei Schelling den Nebenbegriff eines außergöttlichen Seins hat, von welchem auf biblischem Gebiet bei dem Sohne nie die Rede sein kann. Ist doch dieses Außergöttlichwerden der zweiten Potenz sogar im Schellingschen Gedankenzusammenhang unmotivirt, denn die vermittelnde Potenz nimmt sich ja des unter Gottes Unwillen liegenden Seins nur mit der Absicht an, es seinerzeit in die Unterthänigkeit gegen Gott zurückzuführen, wie soll sie denn also selbst von Gottes Unwillen getroffen werden?[2])

---

[1]) Kol. 1; Hebr. 1.

[2]) Vgl. den zweiten Theil der Philosophie der Offenbarung, besonders S. 39 ff. — Schelling will freilich auch noch in anderen Aussprüchen des neuen Testamentes jenes außer Gott Gesetztsein der vermittelnden Potenz, die Gott dann zum Christus macht, entdeckt haben. Er fragt (S. 45), warum denn Christus in Joh. 17, 5 nicht sage „ehe ich Mensch wurde“ sondern „ehe die Welt war“? und antwortet „Christus erkennt, daß er, seit die Welt ist (denn sowie die Welt ist, ist auch der

Hienach läßt sich nun bemessen, wessen der Sohn bei seinem Kommen auf die Erde „sich entleert hat", nämlich der Seligkeit des Wohnens im Licht und der Herrschaft über die Welt. Dasselbe Ergebniß wie aus Joh. 17, 5. Nur daß in lezterem Ausspruch auch noch der Verzicht auf die Macht über den heiligen Geist mit enthalten ist in der Entherrlichung.

„Und der Logos ward Fleisch". Kein Verständiger wird auslegen: ward ein Leib von Fleisch. So wenig als in 17, 2 „du hast ihm Macht gegeben über jeden Leib". Nicht blos bei Matthäus spricht Christus „meine Seele ist betrübt", sondern auch bei Johannes „jezt ist meine Seele erschüttert". Und wie Lukas Christi Wort erzählt „Vater in deine Hände übergebe ich meinen Geist", so sagt Johannes von Christo „er ergrimmete im Geist" und „er ward erschüttert im Geist". Dasselbe Seelen- und Geistes-Leben bei ihm wie bei uns. Also: der Logos ward Fleisch = der Logos ward ein Mensch desselben Geistes-, Seelen-, Leibeslebens wie sonst ein Mensch von Fleisch und Blut. Denn freilich auch sein Leib war nach Johannes dem unsrigen gleich, wurde müde, durstig 2c. 2c. Es sei zum Überfluß auch hier wiederholt, daß sich Christus bei Johannes schlichtweg einen Menschen nennt.

Dieß also das Werden, das sich nach Johannes mit dem Logos zugetragen hat: der im Anfang zu Gott hin war und Gott war und durch den Alles geworden ist, ward ein Mensch derselben inneren und äußeren Art wie wir andere Menschen von Fleisch und Blut, daß man mit ihm verkehren konnte wie Brüder thun.

49) Ich blicke von hier aus auf das in Nr. 40 gezeichnete Problem zurück, zu fragen, ob wir dasselbe nun lösen können? So weit sind wir noch nicht. Denn Johannes bezeugt uns zwar

Umsturz), daß er seit dieser Zeit die Herrlichkeit nicht mehr hat, die er hatte, ehe die Welt war (unter χοσμος ist die gegenwärtige Welt zu verstehen), und als er noch bei dem Vater, also nicht von ihm getrennt war". Als ob es einem unbefangenen Hörer oder Leser des Gebets einfallen könnte, nach „vor dem Sein der Welt" hier oder in V. 24 hineinzuschalten „seither freilich nicht mehr".

ein gewaltiges Werden beim Logos, indem er uns sagt, was der Logos war, ehe er in das Werden trat, wie unendlich hoch, und was er war, nachdem das Werden geschehen war, „Fleisch". Aber den Werdeproceß selbst beschreibt er nicht. Und aus den übrigen Aussprüchen vernehmen wir nur einen Verzicht auf Macht den der Sohn Gottes bei seinem Kommen zur Erde geübt habe, auf Macht über die Welt und über den heiligen Geist, dazu auf das Wohnen im Licht. Und doch ist Wichtiges erreicht. Ja mich dünkt, wir seien vor die Pforte des Geheimnißes gestellt. Erreicht ist erstens die Erkenntniß, daß der Saz, beim Sohne Gottes sei alle Veränderung ausgeschlossen, nur eine theologische Sazung, nicht ein Kanon Christi, Pauli, Johannis ist. Denn Johannes schreibt dem Logos mit ausdrücklichen Worten ein Werden zu. Und wie ist es mit dem von Paulus und von Christus bezeugten Verzicht? Wenn ein Mensch auf Reichtum und Ehren verzichtet, so verzichtet er auf Sachen, auf Dinge außer ihm, möglicherweise ohne alle persönliche Arbeit ihm zugefallen. Er selbst bleibt derselbe nach dem Verzicht. Solche Vorstellungen in Bezug auf den Sohn Gottes zu hegen wäre kindisch. Selbst bei uns gilt ja das Außereinander von Sein und Haben nur für die Erdenzeit. Jenseits des Todes haben wir Nichts mehr als was wir sind. Das Gottlossein stellt sich dann als die vollkommene Armuth, das Gottseligsein als der bedürfnißlose Reichtum heraus. Das Licht aber in welchem Gott wohnt ist nur der äußere Reflex davon, daß Gott der Geist und der Heilige ist. So ist es auch mit der Macht Gottes über die Welt. Weil Gott der Geist ist hat er die Schöpfermacht. Weil Gott der Geist ist hat er die Regierungsmacht. Weil Gott der Geist ist kann er Geist mittheilen. So muß es auch bei dem Sohne Gottes sein. Seine Herrlichkeit ist seine That. Seine Herrlichkeit entspringt aus seinem Geistsein, Sichselbstsezen. Muß also nicht der Verzicht auf seiner Herrlichkeit ruhen auf einem Verzicht auf sein Sichselbstsezen? Mich dünkt, das müße Jeder zugeben, der denken kann. Die Frage könne also nur sein, ob ein Verzicht auf die Herrlichkeit stattgefunden habe? Und dafür tritt

Pauli Wort ein, ja Christi eigenes Wort. Hat nun der Verzicht auf die Herrlichkeit stattgefunden, so hat nicht blos überhaupt eine große Veränderung bei dem Sohne Gottes, sondern es hat — und dieß ist die zweite Erkenntniß, welche sich uns ergibt — ein Verzicht auf das Sichselbstsezen bei ihm stattgefunden. Er ist also aus dem Leben des Sichselbstsezens in das Leben des Geseztseins übergegangen. Und zwar wird ausdrücklich bezeugt — was sich übrigens nun schon auch von selbst versteht — daß die Rückkehr in den vorigen Stand nicht wieder sein kann des Sohnes eigene That. „Vater verherrliche mich" bittet er; nicht sagt er, die Stunde ist da, daß ich mich verherrliche. Aus dem Sichselbstsezen Übergehen in das Geseztsein muß die eigene That sein, aus dem Geseztsein in das Sichselbstsezen Übergehen kann nicht die eigene That sein.

50) Bei uns Menschenkindern ist zuerst die Seele und zwar in der innigsten Vermählung mit dem neu gezeugten Leib. Falls die leiblich seelische Entwicklung in normaler Weise vor sich geht kommt bald die Zeit da aus den Augen hervorscheint, daß diese Seele zur Geistigkeit angelegt ist, eine ihr selbst unbewußte Tiefe in ihr wohnt. Wieder einige Zeit und du bemerkst, daß deines Kindes Seele sich selbst erfaßt hat; zum Ich geworden ist. Dann stellen sich auch die Spuren ein, daß sie von einem Geseze weiß dem sie sich fügen soll. Millionenfach geht von Jahr zu Jahr diese Entwicklung auf der Erde vor welche den Gedankenlosen so begreiflich, den Denkenden so geheimnißvoll ist. Als das Ziel der Entwicklung kündigt sich dem Gewissenhaften mit steigender Klarheit innerlich an, daß das seelisch leibliche Leben personirt werden soll von dem Ich das aus der Seele aufgetaucht ist, personirt werden soll nach Maßgabe jenes Gesezes welches seine Erfüllung von allen Seelen fordert und von keiner erzwingt. Der Zeit nach ist die Leibesseele früher als das Ich. Sie ist es auch woraus das Ich hervorspringt. Aber das der Zeit nach Frühere soll zum Diener und Werkzeug werden für das Spätere. Die Leibesseele ist das Zugrundliegende für das Ich wie die frucht-

bare Erde das Zugrundliegende für die ihr entsprießende Pflanze; aber dieses Zugrundliegende, welchem das Ich sein Aufblitzen zu verdanken hat, soll zu dem Zugrundliegenden in dem andern Sinne werden, daß es dem aufgeblitzten Ich unterthänig wird. Nun frage ich: kann man auch bei der Logospersönlichkeit unterscheiden zwischen einem Personirenden und einem Personirten? einem Zugrundliegenden und dem Ich dem es zu Grunde liegt? Gewiß. Kein Selbstbewußtsein ohne Inhalt. Kein Centrum ohne Peripherie. Keine Person ohne Natur. Aber während bei uns Menschenkindern das Wunderbare darin besteht, daß die Naturseele es ist, aus welcher das Ich aufleuchtet und dieses Ich dann seiner eigenen Mutter Leuchte und Herrin werden soll, so ist bei der Logospersönlichkeit das Wunderbare, daß das Ich der Hervorbringer ist seiner Natur, das Centrum der Hervorbringer seiner Peripherie. Welches Wunder das erstaunlichere sei, will ich nicht untersuchen. Das aber steht fest: wenn der Logos, wie Johannes sagt, Gott ist, so muß er sein der Hervorbringer seiner Natur, genauer: muß der sich selbst und seine Natur sezende sein. Wenn nun aber „der Logos Fleisch wird", was mag das sein? Beides muß aufhören: sein Sezen seiner selbst und sein Sezen seiner Natur. In Betreff seiner Natur wird der Vorirdische etwas Ähnliches gethan haben, wie der irdische Sohn gethan hat da er ins Sterben ging „Vater ich übergebe meinen Geist in deine Hände". Der Vater wird ihm bewahrt haben seine Natur, Er in welchem wir leben, in welchem auch schon die Seelen im Mutterleibe weben und sind. Denn im Schoße der Maria ruht nun seine Natur. Der Geist des am Kreuze sterbenden Sohnes ward, als er ihn dem Vater übergab, von diesem im Todesstande bewahrt, die Natur des fleischwerdenden Sohnes ward in Mariens Schoß von ihm bewahrt. Denn in demselben Augenblicke, da der Logos seine Natur dem Vater zur Bewahrung übergab, „kam heiliger Geist über sie und überschattete sie des Höchsten Kraft", aus dem in ihrem Schoß liegenden Keime ein Leibesgebilde zu formen, mit welchem dieselbe Kraft des Höchsten sofort die Logosnatur vermählte.

Wie sich bei der Entstehung eines sonstigen Menschenkindes eine Seele mit dem vom Mannessamen zur Entwicklung erregten Keime des Weibesschoßes vermählt. So war nun die Logosnatur Fleisch, das ist: mit dem Keime aus Maria vermählt, örtlich geworden, und durchwirkte diesen Keim und ward durchwirkt von diesem Keim, der neun Monate hindurch aus Mariens Saft und Blut seine Nahrung empfing, wie Maria das zum Licht geborene Kind leiblich, mittelbar seelisch, nährte durch ihre Milch. Denn durch das leibliche Gedeihen ist auch das seelische bedingt.

Wenn heute ein Mann, der in Gott gelebt hat, in Gott stirbt, so ruft er seinem Erlöser nach „Herr in deine Hände befehle ich meinen Geist", der Erfüllung seiner Bitte im Glauben gewiß, ob er gleich eine deutliche Vorstellung von dem Erbetenen nicht hat, denn Niemand kann beschreiben, wie diese Bewahrung geschieht. Das mag unser Urtheil zurückhalten von voreiligem Absprechen über jenes dem Logos von mir zugeschriebene Übergeben seiner Natur in des Vaters Hand.

51) Richard Rothe hat der Meinung, daß die menschliche Seele an sich selbst und von Natur, das heißt vor und abgesehen von der eigenen moralischen Entwicklung des Menschen, geistig sei, den Krieg erklärt. Man spreche der thierischen die Geistigkeit ab. Aber genetisch betrachtet verhalte es sich mit beiden gleich.[1]) Alle seelischen Funktionen seien nichts weiter als Wirkungen materieller Ursachen. Daß der Mensch ein Ich sei, Verstandesbewußtsein und Willensthätigkeit, Selbstbewußtsein und Selbstthätigkeit habe, denke, wolle, die Macht habe, sich selbst zu bestimmen, was Alles kein Thier besitze und könne, habe seinen Grund lediglich in der die Organisation des Thierleibs übertreffenden Organisation des menschlichen Leibs.[2]) Im thierischen Leibe seien nämlich die das Bewußtsein und die die Thätigkeit kausirenden Organe nicht gesondert,

---

[1]) Theologische Ethik 2te Aufl. I, S. 345 f.

[2]) L. c. S. 457 f.

wohl aber im menschlichen. Weil nun in der menschlichen Seele Bewußtsein und Thätigkeit auseinander treten, so werde in ihr das Bewußtsein sich der Thätigkeit bewußt und die Thätigkeit seze das Bewußtsein. Damit seze sich ja die Seele sich selbst beziehungsweise entgegen, nämlich sich selbst als die Kausalität ihrer Funktionen diesen als von ihr verschiedenen, und zwar näher von ihr kausirten, und vollziehe sich eben damit zugleich in sich als die kausale Einheit derselben und als ihren eigentlichen Träger. Diese Einheit, dieses allen Functionen gemeinsame Subject (im logischen Sinne) sei das Ich.[1]) Die Physiologie werde seiner Zeit in die Lage kommen, den exaktesten Nachweis davon zu geben, daß unser Leib auf diese Wirkung angelegt sei. Das Unrecht des Materialismus bestehe nur darin, zu erkennen, daß diese neuen und einzigartigen Kräfte und Functionen, welche durch die in solcher Meisterschaft von Gottes Hand organisirte Materie hervorgetrieben werden, auch neue und einzigartige Wirkungen zur Folge haben müßen, z. B. des Menschen Innewerden des sittlichen Gesezes, seine Verantwortlichkeit, mit Einem Worte Alles, was wir moralisches Leben nennen.[2]) — Daß diese Säze Rothe's, ihre Wahrheit vorausgesezt, auch für die Christologie von der tiefgreifendsten Bedeutung wären, ist unschwer zu erkennen. Da müßte denn auch Jesus von Hause aus, so lange er im Schoße der Maria war, und eine Reihe von Monaten nach seiner Geburt, nur eben Materie gewesen, und, was er her-

---

[1]) S. 320. 324 f.

[2]) S. 458 f. — Eine eigentümliche Illustration hat diese im J. 1867 von dem Theologen bekundete Zuversicht im J. 1872 dadurch erhalten, daß der Naturforscher Du Bois-Reymond ausgesprochen hat, „ich werde jezt, wie ich glaube in sehr zwingender Weise, darthun, daß nicht allein bei dem heutigen Stand unserer Kenntniß das Bewußtsein aus seinen materiellen Bedingungen nicht erklärbar ist, was wohl Jeder zugiebt, sondern daß es auch der Natur der Dinge nach aus diesen Bedingungen nie erklärbar sein wird. Ich gebrauche dabei absichtlich den Ausdruck „Bewußtsein" weil es hier nur um die Thatsache eines geistigen Vorgangs irgend einer, sei es der niedersten Art, sich handelt." Über die Grenzen des Naturerkennens S. 20.

nach in religiös sittlicher Beziehung wurde, schlechthin nur dadurch geworden sein, daß, nachdem seine materiell leiblichen Functionen genugsam gereift waren, sein Ichsein zu produciren, das producirte Ich einen fehllos richtigen Gebrauch von allen im Ichsein eingeschlossenen Fähigkeiten gemacht hätte. Der Vorsprung Jesu vor den andern Menschen — und Rothe bekennt ja seine übernatürliche Erzeugung — könnte nur in der völligen Gesundheit des in Mariens Schoß befindlichen rein materiellen Embryo bestehen. Von angeborener Gottessohnschaft könnte keine Rede sein. Was Dorners Christologie von 1880 nach unserer Nr. 40, was Dorners Christologie von 1856 nach unserer Nr. 46 von Gottessohnschaft des Kindes im Schoße der Maria sagt, was die kirchlichen Dogmatiker von des Logos Ansichnehmen einer vernünftigen Seele und eines menschlichen Leibes im Augenblick der Empfängniß lehren, würde so gut zusammenstürzen, als meine Auslegung des Johanneischen „der Logos ward Fleisch" in Nr. 50. — Aber Rothe's Säze sind nicht wahr. Ich lasse hier dahingestelltsein ob das Seelenleben der Thiere materialistisch erklärt werden kann — das menschliche, persönliche, kann es sicher nicht. Das läßt sich durch zwei Aussprüche Rothe's selbst zeigen. Der eine lautet „die Materie hat ihr eigenes Gegentheil aus sich selbst herausgeboren".[1]) Das eben ist das Unmögliche. Wenn, wie Rothe selbst uns belehrt „das Ich nichts weiter ist als ein Denkendes und Wollendes", aber „zu diesen Functionen die Materie Ein für alle mal unfähig ist", wie sollen wir ihm doch zugleich glauben, daß das Ich „das Product des materiellen menschlisch animalischen Naturorganismus sei"?[2]) Der andere Ausspruch lautet „Fichte's Saz, daß das Ich keine Thatsache ist, sondern eine Thathandlung wird unumstößlich bleiben".[3]) „Die Genesis des Ich läßt sich gar nicht erklären, ohne einen Akt der eigenen Selbstbestimmung".[4]) Wenn das Ich eine Thathandlung ist, wie kann es Product sein? Die Vermitt-

---

[1]) S. 347.
[2]) S. 340.
[3]) S. 326.
[4]) S. 365.

lung soll darin liegen, daß die menschliche Seele, weil durch die Vortrefflichkeit ihrer materiellen Leiblichkeit das Bewußtwerden und das Thätigwerden in gesonderter Weise in ihr hervorgebracht werden, im Stande sei sich auf sich selbst zu beziehen und auf sich selbst zu wirken.[1]) Aber ist für diese Operationen das Selbst nicht schon vorausgesezt, welches daraus entspringen soll? Wie ein leidentlich entstandenes Bewußtes und ein leidentlich entstandenes Thätiges sich gegenseitig auf einander beziehen sollen, dünkt mich so räthselhaft als wenn zwei Schatten mit einander sollten in eine fruchtbare Ehe treten. Denn dieses leiblich kausirte Bewußtsein ist ja nur der Schatten den der leibliche Vorgang wirft. Deßgleichen diese leiblich kausirte Thätigkeit. Das wirkliche Ergebniß der mit so großem Scharfsinn von Rothe versuchten Ableitung des Ich aus der materiellen Leiblichkeit ist nur die erhöhte Deutlichkeit des Sazes, daß ohne Voraussezung einer von der materiellen Leiblichkeit von Hause aus verschiedenen, auf das Geistigwerden angelegten Seele, das Persönlichwerden der Menschenseele unbegreiflich bleibt.

52) Woher diese von der materiellen Leiblichkeit von Hause aus verschiedene Seele bei uns Menschenkindern? Dem leiblichen Zeugungsakte unserer Eltern konnte sie nicht entspringen. Sie diesem entspringen zu lassen ist nur möglich unter der, so eben widerlegten, Voraussezung, daß die Functionen eines materiellen Gebildes seiner Zeit aus sich das Ich gebären. Geht denn nun etwa dem leiblichen Zeugungsakte, dessen Frucht die neue Leiblichkeit, ein seelischer Zeugungsakt zur Seite aus welchem die neue Seele entspringt? Wie sollen wir uns diese Hervorbringung einer neuen Seele durch die Vereinigung der elterlichen Seelen vorstellen? Und ist dieselbe fruchtbar oder unfruchtbar, je nachdem die leibliche Vereinigung fruchtbar oder unfruchtbar ist? Diese nebelhaften Annahmen würden schon dadurch zerstört, daß bei vielen Menschen von Ehe der Seelen der Erfahrung nach gar keine Rede sein kann; nur die Be-

[1]) S. 357.

gierde ist es was sie zusammenführt. Es wird nur Eine Annahme geben, aus welcher die Entstehung der Seelen sich erklärt: Gott selbst schafft sie in demselben Augenblick, in welchem der männliche Same und das weibliche Ei zu einem neuen Leibesgebilde sich vereinigen. Und durch Gottes That kommt die Vereinigung der neu geschaffenen Seele mit dem elterlich gezeugten Leibesgebilde zu Stand. Die erfahrungsmäßige seelische Ähnlichkeit der Kinder mit ihren Eltern, welche auch dann sich bemerken läßt, wenn die Eltern, ehe das Erziehen beginnen konnte, gestorben sind, wird sich erklären aus dem Durchwirktwerden der gottgeschaffenen Seele von der Leiblichkeit, mit welcher sie vereinigt ist; die nicht selten, zumal bei genialen Menschen, in die Augen springende Unterschiedenheit ihrer Art von der der Eltern wird sich erklären aus der Gottgeschaffenheit der Seele und aus der Seele Durchwirken der ihr vermählten Leiblichkeit. Denn die Gegenseitigkeit des Durchwirkens von Seele und Leib wird in Mutterleib und in den Jahren der Unmündigkeit nicht minder stattfinden, als sie der Erfahrung nach stattfindet nach dem Erwachtsein der Seele zum Wissen ihrer selbst und Bestimmen ihrer selbst.[1]) Wie

[1]) Frank ist im „System der christlichen Wahrheit" I, 383—388 der kreatianischen Denkweise energisch entgegengetreten. Nicht als wollte er Gottes „selbsteigene Disposition, seinen realen concursus" bei dem Auftauchen neuer Menschenseelen bestreiten. Aber er sei eben concursus mit den causis secundis, den elterlichen Zeugungen. Eine Überführung (traductio) des von Adam an und in Adam, dem Quellorte des Menschenwesens, potentiell Vorhandenen finde Statt. Ein Überführen wie der neuen Leiber so der neuen Seelen aus diesem Quell. Geschehend durch die Eltern und durch Gottes mit dem elterlichen Zeugen konkurrirende Thätigkeit. Nicht aber ein göttliches Schaffen. Beweis dafür die in 1 Mos. 5, 1—3 vgl. mit 1, 28 und in Röm. 5, 12 bezeugten Thatsachen, daß der in Gottes Bild geschaffene Adam kraft des in die Ehe gelegten Segens sein Bild, eben damit Gottes Bild, fortgepflanzt habe auf seinen Sohn, und, nachdem er zum Sünder geworden, Sünde und Tod fortgepflanzt habe auf das ganze Geschlecht. Aber ist nicht die eheliche Vereinigung auch dann Mittel der Fortpflanzung des göttlichen Ebenbildes, wenn das elterliche Zeugen der neuen Leiber dem Schöpfer den Anlaß gibt zu dem Schaffen der Seelen? Und muß nicht das

nun bei den übrigen Menschenkindern die gottgeschaffene Seele mit der von dem Manne und Weibe gezeugten Leiblichkeit sich vereinigt, so bei Jesus die Logosnatur mit der von dem heiligen Geiste in Maria gezeugten Leiblichkeit. Aus dem Durchwirktwerden der Logosnatur von der Leiblichkeit ergibt sich Jesu Ähnlichkeit mit seiner Mutter. Aus der Maria israelitischen Art Jesu israelitische Art. Daraus aber daß die Logos-

Herabsinken der menschlichen Eheakte zur Ähnlichkeit oder Gleichheit mit den thierischen Begattungsakten, obwohl es nur die neue Leiblichkeit zeugt, auch für die in sie eingehende Seele kraft der Innigkeit der Durchdringung von Leib und Seele verderbliche Wirkung bringen? — Ein weiterer Schriftbeweis gegen den Kreatianismus liegt für Frank in der Grenze welche die Schöpfungsurkunde zwischen der Schöpfungsperiode und dem Schöpfungssabbath (in 2, 1 ff.) ziehe. Sollte sie wirklich verwischt sein, wenn in Bezug auf die Menschenseelen Gottes Schaffen weiter geht? Mich dünkt, sie bleibe deutlich genug. Für die Schöpfungsperiode ist charakteristisch, daß sich an das brütende, die Keime entwickelnde Schweben des Geistes über den Wassern ein Werderuf um den andern schließt. Für die nachfolgende Periode, daß nachdem das Chaos zum Kosmos geworden, das Entwickeln prävalirt. Wie aber in der Schöpfungsperiode durch das Prävaliren der Werderufe jene entwickelnde Thätigkeit Gottes nicht ausgeschlossen ist, so wird in der nachfolgenden durch das Prävaliren der entwickelnden Thätigkeit die schöpferische nicht ausgeschlossen sein. — Jene Grenzlinie wurde ausgelöscht durch die nicht selten aufgestellte und als tiefsinnig bewunderte Behauptung, daß Gottes Erhaltung der Welt eine beständige Schaffung sei. Als ob Gottes Schaffen fort und fort resultatlos bliebe, keine in Wirklichkeit seiende Welt zu Stande brächte! Und als ob neben einem beständigen Geschaffenwerden der Welt Freiheit, Verantwortlichkeit, sittlich gut sein, sittlich böse sein, Lieben, Hassen irgend welcher Geschöpfe bestehen könnte! Nein, die einmal geschaffene Welt besteht. Und es ist thöricht, wenn man bisweilen sagt, ohne die erhaltende Thätigkeit Gottes versänke die Welt aus dem Sein in das Nichtmehrsein. Das Hinabtauchen der Welt in das Nichtsein wäre kein geringeres Wunder der göttlichen Allmacht als ihr Auftauchen aus dem Nichtsein in das Sein. Allerdings aber hat die Welt ihr Bestehen in Gott Kol. 1, 17. In Gott lebt was lebt, bewegt sich was sich bewegt Apg. 17, 28. Gott allein ist des Lebens Quell. Fiele Gottes wirksame Gegenwart hinweg, so würde zwar nicht das Existiren aufhören, aber die Bewegung des Geschaffenen zu dem ihm gesteckten Ziel. Mit Recht redet also die Dogmatik, redet auch Frank, von Gottes Con-

natur es ist welche sich mit der in Maria gezeugten Leiblichkeit einigt ergibt sich das Hinausragen Jesu über seine Mutter, wie über jedes Menschenkind, wie, wenn Gott eine geniale Seele schafft, dieselbe hinausragt über die Eltern, von denen gezeugt ist dieser Seele Leiblichkeit. Jede Familie hat erfahrungsmäßig ihre eigentümliche Art. Dieselbe entspringt theilweise aus den Gewohnheiten der Erzieher, im tiefsten

---

cursus mit der Welt. Ich veranschauliche ihn mir theils an dem Verhältniß des Spielers zum Instrument, theils an dem der Seele zum Leib. In einem guten Instrumente schlummern tausend Harmonieen als Möglichkeiten. Zu Wirklichkeiten werden sie erst, wenn der Künstler zum Instrumente tritt. So schlummern im Kosmos zahllose Möglichkeiten lebendigen Spiels, werden aber zu Wirklichkeiten nur durch das Geisten des Gottesgeistes in ihm. Ohne Windhauch bleibt die Äolsharfe stumm. An diesem Beispiel kann man sich zugleich die Freiheit Gottes von der Welt zur Anschauung bringen. Denn kraft freien Willens tritt der Künstler zum Instrument, kraft freien Willens von ihm zurück. Wogegen das Leben und Wirken der Seele im Leibe die Innerlichkeit und Innigkeit des Wirkens Gottes in der Welt veranschaulichen kann. Denn durch die inwohnende Seele lebt der Leib, regt sich, gestaltet sich, gedeiht, ist thätig, wird anmuthig und schön, weil seelenvoll. — Aber die Hauptsache für eine lichtvolle Entwicklung der Lehre vom göttlichen Concursus liegt darin, daß man seine Mannigfaltigkeit erkennt. Diese ist in doppelter Weise bedingt. Das alte Testament redet so viel von Gottes Segen und Fluch. Das Segnen war eine Hauptfunction des Priestertums. Jesus hat die Kinder gesegnet. Wo irgend die Frömmigkeit Sache nicht des blosen Theoretisirens, sondern des Lebens ist, glaubt sie an das göttliche Segnen als eine durch Bitten zu erlangende Wirklichkeit. Hat man aufgehört zu glauben, daß die Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit der Felder, des Viehs, der menschlichen Ehen, des menschlichen Sorgens und Arbeitens durch das Dasein oder Fehlen des göttlichen Segens bedingt sei, so ist hiemit zwar nicht die Frömmigkeit überhaupt aufgehoben, aber eine andere als die der Bibel eingeführt. In welchem Orte der Dogmatik soll nun die Wahrheit, daß das Leben ein anderes wird, je nachdem Gott segnet oder Fluch verhängt, zu ihrem Rechte kommen? Die Lehre vom Concursus ist der richtige, der einzig richtige Ort. Die Weise, wie Gott die causas secundas zur Entwicklung der in ihnen verborgenen Kräfte bringt, kann von verschiedener Intensivität sein, je nach dem der Gott der Freiheit will. Ähnlich wie ein Künstler am Tage der Begeisterung seinem Instrumente ein seelenvolleres Spiel entlockt denn sonst. Oder wie ein

Grunde aus den Eigentümlichkeiten der Erzeuger. Häufig genug ist diese Art zugleich eine Unart. Die Art wird zur Unart in demselben Maß als sie, statt von anderen Arten zu lernen, sich hochmüthig abschließt und in sich selbst verfestigt. Das gilt von der Volksfamilie wie von der Familie im engeren Sinn. Den Durchschnittsmenschen pflegt die Art ihrer Familie und ihres Volkes zu erscheinen als die einzig richtige, vielleicht die einzig mögliche Art. Bisweilen zeigt sich ihre Beschränktheit auch in dem Umgekehrten, daß ihnen eine fremde Art den Sinn

---

Mann, der seine Willenskraft koncentrirt, seinem seelisch-leiblichen Apparat höhere Leistungen abgewinnt. Man sehe zu, ob nicht auf solche Weise einerseits jenes Dahingeben in Römer 1, 24. 26. 28., andererseits der afflatus divinus, von dem man auch in Athen und Rom geredet hat, verständlich wird. — Das Andere wodurch in Gottes Zusammenwirken mit der Welt Mannigfaltigkeit kommt ist die Stufenfolge der geschöpflichen Kreise. Im Umlauf der Gestirne und im Wachsthum der Gräser das Müßen, in der Welt der erwachsenen Menschen das Sollen. Dort göttliches Necessitiren der anerschaffenen Kräfte, hier göttliches Sollicitiren derselben. „Es wird Dir schwer werden, wider den Stachel zu löcken." Wieder anders wird Gottes Wirken in den zarten Kinderseelen sein. Das Temperamentum zwischen Nothwendigkeit und Freiheit ist hier besonderer Art. Eine andere Zwischenstufe zwischen dem Kreis der (entwickelten) Persönlichkeiten und dem der Weltkörper und der Pflanzen bildet die Thierwelt, in welcher Bewußtwerden, aber noch nicht Selbstbestimmung. Und wie vielfach ist hinwiederum die Thierwelt in sich abgestuft! Welche Fülle der Unterschiede in dem göttlichen Zusammenwirken mit den der Welt einerschaffenen Kräften schließt sich also, nicht für unser Wissen, aber für unser Ahnen auf! — Frank fügt den angeführten Schriftgründen gegen den Kreatianismus den rationellen hinzu, daß das fortgehende Schaffen von Menschenseelen die Harmonie des Weltganzen zerreißen würde, da doch die Pflanzen und Thierwelt ihre Fortpflanzung habe aus sich selbst. Als ob nicht der Kluft zwischen den Geschöpfen die nur bestimmt werden und denen die lernen sollen, Gotte gleich sich selbst zu bestimmen, eine Kluft in Betreff des Werdens sehr wohl entspräche! Wogegen das Werden der menschlichen Leiber durch elterliche Zeugung die Brücke ist die von den untermenschlichen Geschöpfekreisen zu dem menschlichen herüberführt. Nicht stärker wiegt der andere rationelle Grund, daß mit dem Überführtwerden aller Seelen aus der Seele Adams die Einheit des menschlichen Geschlechts verloren gehe. Sie ist durch das doppelte sattsam garantirt, daß der Schöpfer jede Seele zur Ergänzung

überwältigt und sie dieselbe zu kopiren suchen. Geniale Naturen bewähren sich dadurch, daß sie die fremden Individualitäten zu würdigen und zu lieben, wohl auch von denselben zu lernen wissen, aber in diesem Verkehr die eigene nur um so kraftvoller und allseitiger entfalten und in kraft ihrer Eigentümlichkeit auf weite Kreise wirken. Das immer neue Auftauchen originaler Menschen in der Geschichte erklärt sich eben daraus, daß Gott es ist der die Seelen schafft, die Seelen verwirklichte Ideen Gottes sind. Von Jesu nun bezeugt Geschichte und Erfahrung, daß er der echte Sohn Israels ge-

---

aller anderen schafft, bei der Schaffung aller auf alle blickt, und daß die Leiber, für welche er sie schafft und mit denen er sie zu gegenseitiger Durchdringung vermählt, allesammt hervorgehen aus demselben Blut (Apg. 17, 26). — Wie Franks Gründe den Traducianismus mir nicht beweisen, so widerlegen sie mir auch die Sorge nicht, daß die traducianische Vorstellung zur materialistischen heruntersinke. Frank sagt, die Schrift wisse doch von Zeugung auch im geistigen Sinn (S. 386). Gewiß. Aber ein Anderes ist es wenn Gott, der Geist, der ewig selbstbewußte Wille, an einen Menschen aus der Fülle seiner Kräfte eine Mittheilung macht kraft deren dieser ein Bürger (Joh. 3, 3 ff. 1 J. 3, 9) oder gar der König (Ps. 2, 7) werden kann in Gottes Königreich, ein Anderes, wenn die leibliche, oft genug zur thierischen Art herabgesunkene, Vereinigung zweier Menschen zu Einem Fleisch zur Überführung der in ihnen vorhandenen Seelen in die Leibesfrucht werden soll, welche vielleicht aus jener Vereinigung entsproßt. Frank hat sich der Aufgabe überhoben, des Näheren zu zeigen, wie wir uns die elterliche Überführung des Seelenlebens vorstellen sollen, Cremer dagegen, welcher sich für die Wahrheit des Traducianismus auf Frank beruft, schreibt einfach, die Übertragung des an die Leiblichkeit gebundenen Lebens sei die Übertragung der Seele, die Übertragung der Seele sei Übertragung des Geistes, denn von der Menschenseele sei unabtrennbar Geist von Gottes Geist (vgl. seinen viel Schäzbares enthaltenden Artikel über die Seele in der zweiten Aufl. der theol. Realencyklopädie S. 26 f.). Warum dürfen wir nicht auch beifügen: weil bei den Wiedergeborenen der heilige Geist unzertrennbar geworden: sei von dem ihrer Seele schöpfungsmäßig inwohnenden Geist, so pflanze sich auf die Kinder wiedergeborener Eltern auch fort der Geist der Wiedergeburt? — Wo Leibes-leben, da Seele, wo Seele, da Geist — ich weiß nicht, was ein Materialist dagegen einzuwenden hätte und warum er sich nicht freuen sollte, daß nun auch den Orthodoxen die Augen aufgegangen seien?

wesen ist, denn er hat den ganzen geistigen Erwerb der Geschichte seines Volks in sich zusammengefaßt und ihn für die Welt wirksam gemacht, und doch keine Judenart an sich hatte, denn die Menschen aus allen Völkern, Jahrhunderten, Bildungsstufen müßen ihn in gleicher Weise lieben. Wo zeigt die Geschichte sonst einen Genius von welchem das auch nur annähernd gesagt werden könnte? Es gibt zwar in jedem Zeitalter Unzählige welche „seine Sprache nicht kennen, sein Wort nicht zu hören vermögen", aber die Erfahrung zeigt bei ihnen denselben Grund, welcher bei denen aus seinem eigenen Volke hiefür stattgefunden hat: die religiös sittliche Verkehrtheit, zum mindesten die religiös sittliche Unreife. Diese Thatsache beweist, daß der Sohn der Maria mit Recht sich genannt hat den Menschensohn. Ist es die Logosnatur welche die Seele geworden ist der in Maria erzeugten Leiblichkeit, so ist es begreiflich, daß der Mariensohn geworden ist — nicht ein Menschensohn sondern — der Menschensohn.

53) Wer die Sünde an dem Protest seines Gewissens als einen in die menschliche Natur eingedrungenen Fremdling erkennt, andererseits aber die Allgemeinheit der Sünde und ihr Vorhandensein auch schon in den Kindern gewahr wird, muß geneigt werden, der kirchlichen Lehre von der Vererbung der Sünde zuzustimmen. Es gibt keine andere Erklärung dafür, daß in allen Menschen ein Hang wohnt gegen dessen Anerschaffensein das Gewissen sich sträubt. Und was kann man denn sagen gegen Hiobs Wort: wie soll ein Reiner vom Befleckten kommen?[1]) Wenn Jesus zu Nikodemus spricht: was vom Fleisch geboren ist, ist Fleisch, so ist dem Wortlaute schon durch die Erklärung genügt, was vom Fleisch geboren ist, ist noch ohne Geist, nicht aber dem Zusammenhange. Denn Jesus begründet hiemit, daß ohne Geburt aus Wasser und Geist Niemand könne in das Königreich Gottes eingehen, es ist aber kein Zweifel, daß er den Pharisäer hiemit auf die Johannestaufe weist die ein Bekenntniß der Buße war. Da-

---

[1]) 14, 4.

raus erhellt, daß Jesus unter dem Fleische nicht meint eine nur unreife, des Geistes noch ermangelnde, sondern eine unreine, der Buße und Abwaschung bedürftige Beschaffenheit. Und wie käme Paulus zu dem Ausdruck „wir waren — nicht etwa einfach: Kinder des Zornes, sondern — Kinder von Natur des Zorns", stünde ihm nicht vor der Seele die Vorstellung, unser Unterstelltsein unter den Zorn sei Mitgabe der uns angeborenen Natur? Wird aber der sündige Hang von den sündig gewordenen Eltern auf ihre Kinder vererbt, so geschieht das entweder weil die sich fortpflanzende Natur der Erzeuger anderer Qualität geworden ist, als in welcher sie aus der Hand des Schöpfers kam, oder weil der Zeugungsakt nicht mehr ist was er nach der Ordnung des Schöpfers sein soll, oder aus beiden Gründen zugleich. Daß nun der Zeugungsakt in unzähligen Fällen auf eine untermenschliche Stufe herabgesunken ist, weiß Jeder der die Menschen kennt. Wie viele sind der Ehen, in welchen die leibliche Vereinigung nichts anderes ist als die Verleiblichung der Seelenvereinigung? Es ist das nächst Liegende, in diesem Herabsinken der menschlichen Geschlechtsvereinigung auf eine thierähnliche Stufe den Grund davon zu suchen, daß was vom Fleische geboren wird den Samen der Selbstsucht in sich trägt. Je edler die Führung der Ehe, desto reiner wird das Erzeugniß der ehelichen Vereinigung, je unedler jene, desto unreiner wird auch dieses sein. Aus dieser Anschauung heraus, daß der Zeugungsakt es sei mittelst dessen die Sündigkeit der Eltern auf die Kinder übergehe, spricht David „siehe in Missethat bin ich geboren und in Sünde hat mich meine Mutter empfangen".[1] Sind die Seelen auch der heute Gezeugten so gut wie die der ersten Menschen ein Geschöpf Gottes und nur ihre Leiber das Erzeugniß der Eltern, so kann freilich die Befleckung den embryonischen Seelen nur von der Leiblichkeit kommen. Das Instrument, das die von Gott geschaffene Seele an der von den Eltern gezeugten Leiblichkeit empfängt, ist verstimmt. Diese

[1]) Psalm 51, 7.

Verstimmung theilt sich der Seele mit. Man kann sich ja die gegenseitige Durchdringung von Seele und Leib nicht innig genug denken. Was für tief greifende Wirkungen leibliche Verstimmtheit auf das Seelenleben üben kann, ist den Erwachsenen aus eigener Erfahrung bekannt. Zumal im Schlafe ist was in der Seele vorgeht meist der Widerschein des leiblichen Geschehens. Und das Dasein des Neugeborenen, vollends des Embryo, ist tiefem Schlafe gleich. Die ererbte Sündigkeit wird also zunächst leiblich-seelische Verstimmtheit sein. Es ist aber aus dem Leben der Erwachsenen bekannt, welche Eigensucht aus solcher Verstimmtheit zu entspringen pflegt. Der zur Freiheit erwachte Mensch pflegt dann der gehorsame Diener dieser Eigensucht und deren Pfleger zu werden; der Sinn von vornherein ein Fleischessinn zu werden. Im leiblich seelischen Gebiet entsprungen wird die Eigensucht in das geistige übergeführt. Bei Jesu war dieser dem Erwachen der Freiheit voranlaufenden leiblich-seelischen Verstimmtheit dadurch vorgebeugt, daß die in Maria erzeugte Leiblichkeit, mit welcher die Logosnatur vereinigt wurde, erzeugt war durch Gottes Kraft, wie des ersten Menschen Leiblichkeit.

Achter Abschnitt: Die Entwicklung des Gottessohnes auf Erden.

54) Welcher Unterschied in der intellektuellen Entwicklung der Menschen! Bei der Schaar der Hochbegabten nach mühelosem Aneignen des von ihnen in Mitten ihres Volkes vorgefundenen Schatzes das Vorschreiten zu eigener Hervorbringung von Gedanken, bei den Durchschnittsmenschen mühevolles Aneignen, mühevolles Anwenden fremder Gedanken. Darin aber sind Alle gleich, daß sie unter dem Gesez der Allmäligkeit stehen. In tiefer Unbewußtheit beginnt das menschliche Seelenleben; in Unbewußtheit sinkt es während seiner irdischen Entwicklung jeden Tag zurück; das Lernen und das Wirken braucht

auch im glücklichsten Falle Zeiträume, welche sich nicht verkürzen lassen. Denn das Werden des Seelenlebens ist durch die Entwicklungsgeseze der leiblichen Organisation bedingt. Der Materialismus läßt den Leib nicht blos das Instrument, sondern zugleich den Spieler des Instruments, weiter zurück zugleich den Erfinder der zu spielenden Melodieen sein; auf dem Boden der christlichen, ja schon der sittlichen Anschauung weiß man, daß der Leib eben nur Instrument sein kann, die Melodieen von der Seele zu spielen, von der Seele zu erfinden sind. Aber das zeigt die Erfahrung jedes Tags, daß vor Heranreifung des Instruments das Spielen der Seele auf demselben nicht möglich ist.

Ist der Sohn Gottes Fleisch geworden, so ist auch er selbst getreten unter dieses Gesez der Allmäligkeit, des Bedingtseins seiner Lebensentwicklung durch das allmälige Heranreifen seiner leiblichen Organisation.

Die Fleischwerdung des Logos ist nach dem in Nr. 49 Bemerkten ein Übergehen vom Sichselbstsezen zum Gesetztsein. Schon hiemit ist ausgesprochen, daß sein Selbstbewußtsein erlöscht. Denn Selbstbewußtsein ist nur wo Sichselbstsezen ist. Aber der Sohn wäre ja auch nicht wirklich uns gleich geworden, hätte sein Erdenleben nicht begonnen mit der Nacht der Bewußtlosigkeit.

Ist die leibliche Organisation zu einem gewißen Reifepunkt gelangt so tritt das Räthselvolle ein, daß sich die Seele mittelst derselben als Ich erfaßt. Bei allen gesund organisirten Kindern tritt das ein, daher wir sagen dürfen, es müße so sein. Und doch kann es nur durch freie That geschehen: das Ichsein ist eine Thathandlung. Das eben ist räthselvoll. Man müßte die Möglichkeit bezweifeln, erwiese nicht die Erfahrung alle Tage die Wirklichkeit.

In derselben Weise ist der Logosnatur, nachdem ihrer leiblichen Organisation die Reife dazu gekommen war, das Selbstbewußtsein aufgeblizt.

Auch in Betreff der moralischen Veranlagung sind erhebliche Unterschiede zwischen den Menschen. Es gibt Solche,

denen von Natur das Gute schön, das Böse häßlich dünkt; Andere, welchen der Sinn für die Schönheit des Guten fehlt. Sie empfinden das Gute nur als Gesez, nicht als schön. Das aber ist bei Allen gleich, daß sie zum Gehorsam gegen das Gute nur durch Selbstentscheidung zwischen den vor ihnen liegenden Möglichkeiten des Gehorchens oder Nichtgehorchens gelangen können. Und daß die Selbstentscheidung für das Gute oft genug mit Selbstverleugnung verknüpft ist. Auch bei den edelsten Naturen. Gottes Führung des menschlichen Lebensganges weiß Fälle herbeizuführen, in welchen das ästhetische Wohlgefallen am Guten weit nicht hinreicht, für die Einbuße zu entschädigen, welche das eigene Leben oder auch das Leben der uns Liebsten durch die Vollziehung der Pflicht erleiden muß. Dieser Ordnung immer neuen Gestelltwerdens an Scheidepunkte, wo man zwischen dem pflichtmäßigen und pflichtwidrigen Wege wählen muß, ist unsere irdische Lebensentwicklung mit nicht geringerer Nothwendigkeit unterstellt als jener der Allmäligkeit. Daraus folgt, daß der Sohn Gottes während seiner irdischen Lebensentwicklung nicht so vorgestellt werden darf, als ob sein allezeit gutes Handeln sich ergeben hätte aus einer inneren Nothwendigkeit seiner Natur, wie sie in uns vorhanden sein wird nach vollendetem Heiligungsgang. War Jesus von Mutterleib an über die Möglichkeit des Sündigens hinaus, so war er uns Menschen nicht gleich, kein Mensch wie wir. Die Sünde ist ein Fremdling in der menschlichen Natur, denn der Mensch ist geschaffen zu Gott. Aber die Möglichkeit, diesem Fremdling die Thüre zu öffnen, ist ein wesentliches Merkmal der menschlichen Natur während der Erdenzeit. Denn der Mensch ist geschaffen in Gottes Bild, das zeitliche Abbild der ewigen Persönlichkeit, kann also nur durch Freiheit gut werden wie Gott durch Freiheit der Gute ist. Von Natur sittlich gut sein wäre ein dreieckiger Kreis.

Ragen unter den gottgeschaffenen Seelen nach der intellectuellen Seite hin die Genialen, nach der moralischen Seite die Edlen über die Menge hervor, wie sollte nicht derjenige Mensch, dessen Inneres die in das Gesetztsein und Werden

eingetretene Logosnatur selbst ist, an Genialität und Adel über Allen stehen? Dieser Adel macht erklärlich, daß die Erziehungsfehler, welche bei sündigen obwohl herzensfrommen Erziehern, und die Ärgerniße, welche in Mitten eines sündigen Geschlechts für das Kind nicht ausbleiben konnten, keine Abirrung desselben von der richtigen Linie zu bewirken vermochten. Jener Takt und Herzenszug, kraft dessen edle Menschen auch in Mitten sophistischer Umgebung unentwegt dem Guten zuschreiten, wird dem fleischgewordenen Logos auch vor erwachter Überlegung mit solcher Macht innegewohnt haben, daß er ihm ein starker Bewahrer vor jeglicher Verfehlung war.

Aber man dehne dieses „nicht konnte er sündigen" nicht aus über das richtige Maß. Freilich thut sich vor unserem Geiste ein Abgrund auf, bei dessen Anblick uns schwindeln will, wenn wir den Fall sezen, daß der Sohn Gottes Ein Mal, nur Ein Mal gesündigt hätte. Nicht blos unsere Erlösung wäre nicht vollbracht worden, innerhalb der Trinität selbst hätte sich ein Umsturz zugetragen. Ich kann es deßhalb verstehen, wenn Kähler schreibt „für den Messias mußte ein Unterliegen in der Versuchung von vorn herein ausgeschlossen sein". „Das menschliche Leben besitzt hier nicht die Möglichkeit, seine Selbstständigkeit in verkehrter Weise . . . zu bethätigen".[1]) Aber wo bleibt in diesem Falle die wahre Menschheit des Sohnes, seine Gleichheit mit uns, die er doch seine Brüder nennt? Wo seine Vorbildlichkeit, sein Recht, uns zu gebieten, daß wir seine Nachfolger werden? Wo der Nerv seiner für uns vollbrachten Opferung an Gott? Nur wer sich im Ernste Gotte versagen kann, kann sich im Ernste ihm opfern. Ich will gerne mit Dorner sagen, „es ist nicht ein glücklicher Zufall zu nennen, sondern wohl motivirt, daß Christus nicht sündigte". Aber nur mit dem Vorbehalt, daß seine Heiligung die That wirklicher, das heißt zwischen den entgegengesetzten Möglichkeiten wählender Freiheit bleibt.[2]) Daß

[1]) Wissenschaft der christlichen Lehre S. 344. 356.

[2]) Glaubenslehre II, 468.

er in dem Gethsemanedunkel zu der Klarheit, der Wille des Vaters ziele allerdings auf sein Sterben, hernach zur Beugung der zurückbebenden Seele unter diesen Willen sich durchringt, ruht darauf, daß er schon bisher so oft den Naturwillen dem Willen Gottes geopfert hat. Die Anfänge dieses Opferns gehen bis in die Anfänge seines Freiheitslebens, also bis in die Tage nach dem Erwachen seines Ichs zurück. Das Unvermögen zum Sündigen bei dem Manne in Gethsemane hat sich also auf einer langen Stufenfolge vorheriger Freiheitsentscheidungen aufgebaut. Und völlig ausgeschlossen war auch in Gethsemane die Möglichkeit der Fehlentscheidung keineswegs. Die Heiligkeit Jesu wurde, je öfter er sich für den Willen Gottes entschieden hatte, um so machtvoller. Aber vergessen wir nicht, daß auch die Versuchungen immer schwerer wurden! Sein Vollendungsgang blieb also ein Gang der Selbstentscheidung zwischen den entgegengesezten Möglichkeiten. Er war noch in Gethsemane ein Lernen (Hebr. 5, 7 f.). Er war es noch am Kreuz. Erst mit dem Sterben war, wie die Sühnung, so Jesu Selbstheiligung vollbracht. Man dürfte sagen: die Fleischwerdung des Sohnes und des Vaters Erproben des Sohnes bis zum Kreuz sei ein Wagniß des Vaters gewesen, der Vater hat dem Sohne vertraut. Und muß nicht gerade darum unser Dank gegen unsern Retter so tief und unauslöschlich sein, weil sein Retten durch eine Reihe von Freiheitsthaten geschah, deren jede ihm nur durch die tiefste Concentration seiner Kraft gelingen konnte? Wer nur von „nicht konnte er sündigen" zu reden weiß, nimmt diesem Danken den Nerv.

55) Bedeutende Menschen pflegen des Berufs, den sie ergreifen sollen, von Kindheit auf gewiß zu sein; unsicheres Schwanken weist auf Mangel an kräftiger Eigenthümlichkeit der Natur. Der Mensch, dessen Inneres die Logosnatur selbst war, wird von frühen Tagen das Gefühl gehabt haben, daß ihm ein sonderlicher Weg beschieden sei.

Unter den in der Religionsgeschichte epochemachenden Männern sind Abraham und Moses, diese Bahnbrecher der

wahren Religion, erst im Greisenalter erleuchtet worden für ihr Werk. Ihr Werk war eben nicht das ihre, sondern Gottes. Ihr langjähriges Bleiben ohne Frucht sollte zum Beweise werden, daß die Frucht, welche sie endlich brachten, eine übernatürliche war. Dagegen kann von dem Täufer, der die Reihe der Propheten schloß, gemeldet werden „das Kindlein wuchs und erstarkte im Geist. Und er war in den einsamen Orten bis zum Tage seiner Darstellung an Israel".[1]) Hier begegnet die Gnade der Berufung zum Prophetenamt dem Zuge, welcher durch Gottes Führung schon von den Erlebnißen der Eltern her in das Kindesherz gepflanzt worden ist. Ähnlich bei Jeremias. Er kann seiner Berufung zum Prophetenamt entgegenhalten „ein Knabe bin ich". „Ehe du hervorgiengst aus dem Schoße, habe ich dich geheiligt" wird zu ihm gesagt.[2]) Wie wird es gewesen sein bei dem, dessen Inneres die Logosnatur war? Bei ihm beruhte Gottes Berufung zum Werk nicht auf Gottes Gnadenwahl, sondern der Natur. Auch daß der Vater mit ihm in Verkehr trat, war nicht Gnade, Unnatur wäre das Unterbleiben des Verkehrs gewesen.

An dem Worte des Zwölfjährigen im Tempel „was ists, daß ihr mich gesucht habt? Wußtet ihr nicht, daß ich sein muß in dem was meines Vaters ist?" ist eben dieß das Große, daß in so kindlicher Form die mächtige Gewißheit ausgesprochen ist, der Gott Israels sei sein Vater und bei dem Vater müße der Sohn ja sein. Niemand sonst in Israel hat von Gott gesagt „mein Vater". Daß Gott in ausschließlichem Sinn sein Vater sei, braucht in dem Worte nicht zu liegen. Dieses Ausschließen würde nicht stimmen zu der Kindlichkeit. Diese liegt darin vor Augen, daß er sich in diesem Haus in Gottes Gegenwart meint. Denn die heiligen Schriften sammt den Menschen, zu denen Jesus bisher aufgeschaut hat, schrieben Gottes sonderliche Gegenwart dem Tempel zu. Wozu sonst die Wanderungen des Volkes auf die Feste? Auch noch der Mann nennt den Tempel seines Vaters Haus. Aber nicht

[1]) Luk. 1, 80. [2]) Jerem. 1, 6. 5.

mehr, als könnte man Gotte hier näher kommen, denn Nazareth, selbst Garizim ist so gut wie Jerusalem Stätte der Anbetung. Ferner tritt die Kindlichkeit darin hervor, daß er durch Hören und Befragen der Lehrer das Verständniß dessen hofft, was ihm noch dunkel ist. Wie öde hat der Mann diese Schriftgelehrten gefunden, denen der Knabe solches Vertrauen schenkt!

Ist es Vermessenheit, zu sagen: so und nicht anders mußte es bei diesem Knaben sein, wenn er der fleischgewordene Logos war? Der Logos, der vor seiner Fleischwerdung gewesen ist zu Gott hin? Aber nun getreten war in die Ordnung des Werdens, des Werdens eines Menschen von Fleisch und Blut?

Ich habe die Worte genannt, mit welchen Lukas die Entwicklung des Täufers charakterisirt. Von der Entwicklung Jesu gibt er eine doppelte Zeichnung. Nach der Verbringung des Kindes aus Bethlehem gen Nazareth „das Kindlein wuchs und ward stark im Geist, erfüllt mit Weisheit, und Gottes Huld war über ihm". Nach der Rückkehr des Zwölfjährigen in das Elternhaus: „Jesus nahm zu an Weisheit und Wuchs und Huld bei Gott und Menschen". Das Wachsen bei Jesu wie bei Johannes. Aber über Jesu Gottes Huld. Auch der Menschen Huld um ihn her. Das stimmt mit dem vorhin Vermutheten, das „meines Vaters" sei noch nicht gemeint gewesen im Sinne der Ausschließung. Die sein Herz durchdringende Gewißheit von seines Vaters Huld leuchtete auf seinem Angesichte als Sonnenschein der Alle erfreute, aller Redlichen Huld ihm gewann. Wogegen den Johannes das Leid über sich und sein Volk in die Einsamkeit trieb.

Das Innewerden der Sündigkeit seiner Eltern, Geschwister, Nazarener überhaupt hat gleichwohl bei dem heranwachsenden Jesu nicht fehlen können. Wie war es bei ihnen so anders als bei ihm! Warum nicht der Drang zum Gebet der sein Herz durchdrang, der Friede, die Freude darin er stand? Warum die Worte und Thaten der Lieblosigkeit, die ihm so fremd, der Unreinigkeit, die ihm so widrig schien? Diese Ver-

wunderung mußte zu der Frage werden, woher seine so viel andere Herzensart? Die Geschichte seines Volks, welche er aus den heiligen Schriften kennen lernte, zeigte ihm die Allgemeinheit des Schadens, sein Hinaufreichen bis zu dem ersten Menschenpaar. Und wie vergeblich das Zeugniß der Propheten gegen das Böse geblieben war. Hatte es doch sogar in diesen selbst nicht gefehlt. Zugleich wurden ihm die Stimmen der Sehnsucht und der Weissagung kund. Wer wird der Bote des Bundes sein, der Herr der nach Maleachi's Wort zu seinem Tempel kommt? Der Davidssohn aus Bethlehem? Wer der Knecht von dessen Todesleiden Jesajas redet? Wer der Weibessame welcher der Schlange den Kopf zertritt? Wann wird er kommen, der neue Bund, von dem Jeremias schreibt, der Bund da das Gesez in die Herzen dringt? Das immer wieder kehrende Innewerden, er selbst sei der Einzige ohne Sünde und von der gebührenden Innigkeit des Gottesumgangs, mußte sein Herz mit der Frage durchzucken, ob denn die Weissagung ziele auf Ihn? Zumal die Überlieferung seiner Familie versicherte, sie seien aus Davids Geschlecht. Seine Demuth mochte erschrecken als diese Frage zum ersten und anderen Male durch seine Seele drang! Die Frage mußte gleichwohl wieder und wieder kommen, der Gegenstand der Überlegung und des Gebetes werden. Von den Christen, so weit sie Gottes Geist haben, schreibt Paulus „er selbst der Geist bezeugt mit unserem Geiste, daß wir Gottes Kinder sind". Wer diese Worte aus eigenem Erleben versteht, hat daran eine ferne Analogie, sich die nun beginnenden Erlebniße des Jünglings in Nazareth zur Vorstellung zu bringen. „Mit unserem Geiste" sagt der Apostel. Den Christen bezeugt ihr Geist, wenn sie die in den Offenbarungsurkunden verzeichneten Merkmale der Gotteskindschaft bei sich wahrnehmen, daß sie Gottes Kinder seien. So bezeugte Jesu Geist, weil er die Heiligkeit seines Sinnes und Wandels, die Innigkeit seiner Gottesgemeinschaft unter lauter Sündern sah, daß Jesus der Verheißene sei. „Er selbst der Geist bezeugt" schreibt Paulus. Das Zeugniß ihres eigenen Geistes genügt den Christen nicht, weil neben den Merkmalen der

Gotteskindschaft so Vieles Unwürdige sich in ihnen findet; da vernehmen sie mit Freuden eine Stimme, die nicht von ihnen sondern von oben kommt; diese macht ihre Herzen erst gewiß. In Jesu fand sich Nichts das des Verheißenen nicht würdig war. Aber der Demuth wird es schwer, Hohes von sich zu denken, und dem Sohne war es, weil er der Sohn war, doppelt unmöglich, die Sohnschaft sich beizulegen, es sei denn vor dem Angesichte des Vaters und kraft einer Bezeugung vom Vater her. Wenn Jesus während seines amtlichen Wirkens in Bezug auf jeden Schritt desselben sagt „der Sohn kann Nichts thun von ihm selbst . . der Vater zeiget ihm Alles, was er thut", wie hätte er vermocht, den gewaltigsten Schritt seines Lebens zu wagen ohne die vom Vater kommende Gewißheit, daß es der Schritt in das Heiligtum, in die Wahrheit sei. Zu glauben „Ich bin es",[1]) das war allerdings seines Lebens gewaltigster Schritt. Denn was war nicht Alles in diesem „Ich bin es" eingeschlossen! Nicht blos „meinen Tag zu schauen haben sich Könige und Propheten, hat sich Abraham gefreut; von mir hat Moses geschrieben; ich bin der Weibessame". Sondern auch: „mich hat David seinen Herrn genannt; auf mich zielt das Wort: mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeuget, seze dich zu meiner Rechten, bis daß ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße; ich bin der Herr der zu seinem Tempel kommt." Ja zu höchst „vom Vater bin ich ausgegangen und gekommen in die Welt; ehe Abraham ward, bin ich." Wenn der Täufer die Präexistenz dessen der nach ihm kam aus den alttestamentlichen Schriften herausgelesen hat und herauslesen mußte, wie viel mehr der Sohn selbst!

Schon im Gespräch mit Nikodemus, also in den ersten Anfängen seines Wirkens hat Jesus geredet von seinem Herabgekommensein vom Himmel, hat das „Also" der Liebe Gottes bemessen an dem Dahingegebensein des Eingeborenen Sohnes in die Welt. So haben wir den Evangelisten für uns wenn wir voraussezen daß Jesus schon um die Zeit seiner Taufe zu dem Gipfel seiner Selbsterkenntniß gekommen war.

[1]) Vgl. Joh. 8, 24.

Aus dem Worte mit welchem er sein Begehren der Taufe gegen den Täufer aufrecht hält „also gebühret es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen" und aus diesem Begehren selbst ist zu ersehen, daß Jesus das Endigen seines Laufes in Leiden und Tod schon in Nazareth vorauserkannt hat. Denn nur die Absicht, seine Willigkeit zu dem Messiasweg des Sterbens thatsächlich zu bekunden, ist die genügende Erklärung seines Kommens zur Taufe. Und sein späteres zweimaliges Reden von der Todestaufe tritt für diese Auffassung ein. Wie sollte auch die Weissagung von der Todeshingabe des Knechtes von ihm unbeachtet geblieben sein? Hat er aber diese schon in Nazareth auf sich bezogen, so gewiß auch alle andere Weissagung. Wer wollte sich ein zerstückeltes Deuten der Weissagungen auf seine Person, heute der einen, nach Monaten einer anderen, bei Jesu vorstellen? Dieses Innewerden mußte ein Einmaliges sein. Nicht in dem Sinne, daß Jesus von heute auf morgen die Erkenntniß gewann „Ich bin es auf welchen die Weissagung zielt". Dieses Gewißwerden gieng wohl durch oftmaliges Überlegen, immer neues Beten. Aber die Weissagung bildet eine Einheit. Stand das „Ich bin es" fest, so stand es für alle Theile der Weissagung fest. Wenn schon bei den Menschenkindern die großen Erkenntniße durch Blicke in das Centrum, nicht durch Zusammenstückelung geschehen, wie viel mehr bei Ihm!

56) Ich blicke noch einmal auf die Erlebniße der Gotteskinder hin. Verglichen mit dem in Furcht und Zittern geschehenden Erschließen der Gotteskindschaft aus dem Vorfinden ihrer Merkmale in dem eigenen Inneren kann man die Überzeugung, welche er selbst, der Geist, durch sein Zeugniß im Herzen weckt, ein Wissen nennen. Doch wird es geschehen, daß auf die Sonnentage, darin jenes Zeugniß vernommen wurde, Wolkentage folgen, darin es gilt, das empfangene Zeugniß im Glauben festzuhalten. Und innere und äußere Nöthe können sich in einer Weise zusammenhäufen, daß dieses glaubige Festhalten nur durch Concentration der ganzen Herzenskraft geschehen kann. Nun mag wohl auch eine äußere

Hilfe Gottes, zumal wenn sie auf geschehenes Bitten erfolgt, zum hoch willkommenen Sigel der göttlichen Vaterliebe werden.

Auch Jesu ist eine äußere Versigelung seiner Sohnschaft zu theil geworden, das Herabschweben jener Lichterscheinung auf ihn, das auch von dem Täufer gesehen wurde, und die Stimme vom Himmel: Du bist mein geliebter Sohn (oder dieser ist mein geliebter Sohn) u. s. w. Beides geschah sofort nach seinem thatsächlichen Aussprechen der Willigkeit zu dem Messiasweg der Niedrigkeit und des Sterbens. Ohne Zweifel die erste mit den Sinnen wahrzunehmende Versigelung, daß das erstaunliche „Ich bin es" nicht eine Selbsttäuschung, sondern die Wahrheit sei. Im Glauben hatte Jesus, da die Kunde von dem Wirken des Täufers nach Nazareth kam, das Wagniß unternommen, aus diesem verachteten Orte den Gang zum Jordan zu thun, sich dem Täufer darzustellen als den der da kommen soll, dessen Herold der Täufer sei, als den Täufer mit Geist und Feuer. Nicht einmal seinen Brüdern durfte er seine Absicht offenbaren: noch anderthalb Jahre hernach haben sie ihn für einen Schwärmer gehalten. Noch nie ist ein Held in solcher Einsamkeit zu seinem Werke ausgezogen. Und noch niemals einer zu einem alles Maß so weit überragenden Werk. Ob etwas wie Furcht und Zittern in seinem demüthigen Herzen war? Wer die Selbstzeugniße Jesu von seinem wirklichen Menschsein nicht blos nachspricht, sondern durchdenkt, kann es nur natürlich finden, daß ihm nach seinem demüthigen Untertauchen, nach dieser Selbstdarstellung Jesu an Gott „siehe hier bin ich, das Werk zu thun, welches deine Propheten verkündigt haben, wenn du mich dazu annehmen willst" — daß ihm eine sinnenfällige Erquickung zu Theil wird, der Vater ihn leiblich sichtbar, leiblich hörbar versichert, wessen er ihn zuvor innerlich durch seinen Geist versichert hat „du bist der Sohn", ihn hiedurch zugleich selbst bei seinem Herold legitimirt.

57) Aber nicht blos eine sinnenfällige Versicherung ist Jesu zu Theil geworden. Der Geist sei auf ihn herabgeschwebt, berichten die drei ersten Evangelisten, berichtet bei Johannes der Täufer selbst. Und der Geist sei es gewesen,

sagen die drei, der ihn vom Jordan hinweg in die Wüste der Versuchung geführt habe; in des Geistes Kraft kehrte er, schreibt Lukas, nach Galiläa zurück.

Wozu diese Mittheilung des Geistes an Jesum, wenn er der fleischgewordene Logos war?

In Nr. 10 des ersten Buchs habe ich die Anschauung Rougemont's von dem Stande Jesu vor der Taufe erwähnt. Anschließend an ihn bemerkt Godet, in dem Stillleben zu Nazareth habe der seiner Herrlichkeit entäußerte Logos durch vollkommenen Gehorsam, beständige Selbstopferung sich erhoben von der Unschuld zur Heiligkeit. Sich selbst erkannt habe er noch nicht. Vielleicht im Lichte der Schrift begonnen zu ahnen, was er sei für Gott. Und doch habe er, um Gott als Vater zu bezeugen, zuvor sich selbst kennen müßen als Sohn. Bei der Taufe sei dieser Fortschritt geschehen.[1]) Auch schon bisher habe sich Jesus immer befunden unter dem Einfluß des Geistes, in jedem Augenblick diesem Führer gefolgt, jedesmal diese Folgsamkeit durch einen neuen Antrieb des Geistes belohnt gesehen. Aber unter der Einwirkung des Geistes gehen und den Geist innehaben (Joh. 14, 17) sei zweierlei. Bisher sei der Geist über ihm gewesen, von der Taufe an das Princip seines persönlichen Lebens, seiner psychischen und physischen Aktivität. Daher er selbst von nun an genannt werden könne der Geist, der lebendigmachende Geist 2 Kor. 3, 17 f., 1 Kor. 15, 45, von nun an als zweiter Adam eine neue geistliche Menschheit zu zeugen vermögend sei. Der geöffnete Himmel habe Jesu Einweihung in die Erkenntniß Gottes und seines Rathschlusses dargestellt; die Stimme: du bist mein Sohn, die Offenbarung seiner ewigen Sohneswürde um sein innerstes Bewußtsein angezeigt. Hiemit zugleich die Unendlichkeit der göttlichen Liebe gegen ihn und gegen die Menschheit, welcher Gott ihn geschenkt.[2])

---

[1]) Commentaire sur l'evangile de saint Jean troisième édition II pag. 126 ff.

[2]) S. 167 f. vgl. auch Commentaire sur l'evangile de Saint Luc., seconde édition I, S. 238.

Godet beruft sich für diese Scheidung des Lebens Jesu in die Periode, da der Geist nur auf ihn und da er in dem Mittelpunkte seines Personlebens wirkte, auf Pauli Wort in 1 Kor. 15, 46 „nicht zuerst das Pneumatische, sondern das Psychische, alsdann das Pneumatische".

Habe ich also in die Zeit vor der Taufe doch zu Viel gelegt?

Godet erklärt des sündlosen Jesu Theilnahme an der Bußtaufe aus seiner Absicht, sich ganz der Beendigung des Reiches der Sünde zu weihen.[1]) Mir lautet das, wenn ich die Worte Jesu in Luk. 12, 50 und Mark. 10, 38 vergleiche, zu unbestimmt. Aber ist es denkbar, daß ein Mann, welcher die Beendigung des Reiches der Sünde zu seiner Lebensaufgabe machen will, ein Werk, mit dem verglichen das des Moses sehr bescheiden war, ein Mann, welcher mit diesem Wollen den Willen Gottes traf, ist es denkbar, daß dieser Mann, als er zu dem übermenschlichen Unternehmen sich entschloß, nur eben ahnte, nicht in den Stunden des Gebets von Oben her versichert war, daß er sei berufen zu diesem Werke, durch sein Wesen berufen dazu?

Ist es glaublich, daß ein sündlos-heiliger, im täglichen Gebets-Umgang mit seinem Vater befindlicher Mensch dreißig Jahre lang warten mußte, bis der auf ihn wirkende Geist sich einwohnte in seines Herzens und Lebens Mittelpunkt? Was für ein Hinderniß war denn vorhanden gegen diese Einwohnung?

Zum dritten: dem Raphael ward sein Malergenie in früher Jugend offenbar und jener heidnische Dichter hat gefühlt, daß wir seien Gottes Geschlecht[2]), der fleischgewordene Logos aber hat sich bis zum dreißigsten Jahre nicht als solchen erkannt? Das ist zu glauben schwer.

Andererseits: von der Taufe an kann man Jesum nennen den Herrn, welcher der Geist ist? Paulus nennt vielmehr den Erhöheten so 2 Kor. 3, 17 f. Kann ihn nennen

---

[1]) Zum Lukas I, 237. [2]) Apg. 17.

den lebendigmachenden Geist? Ich glaube in II, S. 107 f. gezeigt zu haben, daß der Apostel in 1 Kor. 15, 45 vielmehr auf den Zeitpunkt der Auferstehung blickt. So lange Jesus noch nicht verklärt war, war nach Joh. 7, 39 heiliger Geist noch nicht. Erst der Auferstandene haucht die Jünger an mit heiligem Geist. — Wäre es der in der Taufe in Jesum gekommene heilige Geist, durch den Jesus wurde zum Quell des Lebens für die Menschen,[1]) so wüßte ich kaum noch zu sagen, warum überhaupt des Logos Fleischwerdung, warum nicht Neuzeugung des menschlichen Geschlechts durch einen vom Geist erzeugten und mit Geist getauften Menschensohn?

In keiner Weise also kann ich Godet's Auffassung der bei der Taufe geschehenen Mittheilung des Geistes an Jesum theilen. Der Eifer, die Wahrheit der menschlichen Entwicklung in das volle Licht zu stellen, hat den trefflichen Theologen über die richtige Grenze hinausgeführt.

Mir stellt sich das Ereigniß in folgender Weise dar.

So gewiß das Innere Jesu nicht eine geschaffene Seele sondern der aus dem Sichselbstsezen in das Gesetztsein, aus dem Sein in das Werden eingegangene Logos gewesen ist, so gewiß mußte bei Jesu sein eine Empfänglichkeit für Gott ohne gleichen, ein Verlangen nach Gott ohne gleichen, das höchste Maß jenes Dürstens der Seele nach dem lebendigen Gott, das in Psalm 42 zu einem so ergreifenden Ausdruck kommt. Indem Jesus diesem Naturzuge zu Gott mit Freiheit folgt und die schon in Nazareth an ihn herantretenden Erprobungen des Gehorsams in Demuth besteht, mußte ein inniger und nie getrübter Gebetsverkehr mit Gott, auf Grund desselben eine steigende Durchdringung seines Wollens, Denkens, Fühlens, Handelns von Gottes Geist entstehen. Um so gewisser, geradliniger, kraftvoller deßhalb erfolgen jenes Erkennen seiner selbst und des Zielens der Weissagung auf Ihn, wovon ich in 55 geredet habe. Nun aber bricht die Zeit an, da er

[1]) „Le saint Esprit, devenu sa vie personelle, fait de lui le principe et la source de la vie pour tous les hommes.“ St. Jean II, 168.

von dem Stillleben des Zimmermannssohns in Nazareth hinüberschreiten soll zum Wirken in Mitten des Volkes. Und zu welch einem Wirken! Ich habe in 67—71 des ersten Buchs gezeigt, daß das Werk der Fleischestage ohne das nach der Auferstehung und Himmelfahrt ein Bruchstück bliebe, das Heil der Menschheit nicht wirklich beschaffen könnte. Gleichwohl ist schon das der Fleischestage über die Maßen groß. Jesu Sohnschaft, dadurch Gottes Vatersein soll dem Volke Israel, mindestens aber einer Schaar von Jüngern so in das Herz geschrieben werden, daß, wenn hernach durch den Geist diese Schriftzüge zu Geist und Leben werden, die Gemeinde dasteht, welche die Pforten der Hölle nicht überwältigen können. Deßgleichen soll in die Herzen geschrieben werden, was Leben in der Liebe und im Geiste sei. Und die Sühnung der Sünde soll geschehen. Vielleicht ist die Frist, welche die Leitung Gottes für die Vollbringung des Werkes gestattet, nicht lang. Sie hat sich in der That wenig über zwei Jahre ausgedehnt. Man sollte denken, es könne unter den Geistvolleren unserer Geschichtschreiber Keinen geben, welcher nicht nachsinnen müßte über dieses Räthsel, daß in etwas über zwei Jahren das Lebenswerk vollbracht worden ist, von welchem die Zeitrechnung der gebildeten Völker sich datirt. Kein Umweg durfte für diese Vollbringung gemacht werden, kein Fehlschritt geschehen. Seze ich nun in dem entherrlichten Logos die höchste Empfänglichkeit für den Verkehr mit dem Vater in dem heiligen Geiste, aber nur eben diese Empfänglichkeit, so kann ich verstehen, daß, wie seine persönliche Entwicklung in Nazareth, so sein berufliches Wirken in Mitten des Volks geschehen mußte unter der Leitung des Geistes, so daß dieser es war, dessen mächtiger Antrieb ihn von dem Jordan hinweg in die Versuchungswüste wies, in dessen Kraft er hernach jeden Schritt seines Wirkens that. Auch ist das nicht etwa blos die Vorstellung der Synoptiker, sondern entspricht, wie sich schon aus dem im ersten Buche Nr. 29 Gesagten ergibt, nicht minder der Weise, wie Jesus bei Johannes redet von seinem Thun. „Nichts kann der Sohn thun von sich selbst, er sehe es denn

den Vater thun . . denn der Vater hat den Sohn lieb und zeiget ihm Alles, was er selber thut". Selbstverständlich ist, daß das Berufsleben immer neue, immer schwerer werdende Aufgaben auch für das persönliche Leben stellt. Fehlten die Selbstverleugnungen schon in Nazareth nicht — während des Berufslebens haben sie sich gesteigert bis zum Verzicht auf jegliches Eigentum, auf das Leben selbst. Nackt, zwischen Missethätern, hängt er, stirbt er an seinem Kreuz. Einer der wichtigsten Schritte seines Berufslebens war die Auswahl der Zwölfe. Bei dieser läßt sich mit besonderer Deutlichkeit erkennen sein Geleitetwerden von dem Geist. Er vollzieht sie bei Tagesanbruch auf einem Berg, nachdem er die Nacht daselbst durchwacht hat im Gebet.[1]) Mit höchster Wahrscheinlichkeit läßt sich vermuthen, daß sein Gebet darauf zielte, in Betreff jedes einzelnen den er für die Auswahl im Sinne trug durch den heiligen Geist gewiß zu werden über des Vaters Ja oder Nein. Der Sohn kann Nichts thun von ihm selbst, er sehe es denn den Vater thun. Aber auch, welch schwere Selbstverleugnungen durch das Berufsleben für Jesum herbeigeführt wurden, hat Jesus, wie es scheint, in jener Nacht erlebt. Am Abschiedsabend sagt er im Blick auf den Verräther zu den Jüngern „nicht von euch Allen rede ich, ich weiß welche ich auserwählt habe".[2]) Judas gehört also nicht zu denen welche er auserwählt hat. Aber ein Jahr zuvor „habe ich nicht euch die Zwölfe auserwählt? Und Einer aus euch ist ein Teufel". Der Widerspruch dieser zwei Worte wird sich dadurch lösen, daß die Auserwählung des Judas nicht dem Herzen Jesu entsprach, aber in jener Gebetsnacht von dem Vater als eine der Demüthigungen, unter welche der Sohn sich fügen mußte, ihm auferlegt war. „Geboren unter das Gesez" Gal. 4.

Also nicht, daß der heilige Geist von dem Walten auf Jesum fortschreitet zu dem Walten in Jesu, wird die bei der Taufe eingetretene Änderung gewesen sein, sondern daß der

---

[1]) Lukas 6, 12 f.   [2]) Joh. 13, 18.

Geist, welcher Jesu bis jezt gezeigt hatte, was Jesus war für Gott und was Gott war für Jesum und was Jesus werden sollte für Israel und für die Welt, und welcher ihm alle in Nazareth zu tragenden Selbstverleugnungen leicht gemacht hatte — daß dieser Geist von nun an ihm zeigte die einzelnen Schritte seines beruflichen Thuns und ihn getrost machte in der im Berufsleben immer größer werdenden Hize der Anfechtung. Ähnlich wie es später einmal von Jesu heißt, er habe sich hoch gefreuet im Geist, wird nach der Untertauchung im Jordan über seinen Geist, und zwar durch die Machtwirkung des heiligen Geistes, eine freudvolle Bewegung gekommen sein, welche ihm von innen her, wie die Lichterscheinung und die Stimme von außen her, zur Versigelung ward, Gott sei sein Vater und rufe selbst ihn zu dem großen Werk und lasse niemals den Sohn allein.[1])

58) Nunmehr werden wir auch verstehen können, was im ersten Buche Nr. 29 als verwunderlich bezeichnet wurde, wie Jesus sich bezeichnen konnte zugleich als den Offenbarer und als Propheten, d. i. als Empfänger von Offenbarung. Er offenbart weil er der Sohn ist. Sich als den Sohn erlebend und erkennend erlebt und erkennt er Gott als seinen Vater. Sich erlebend und erkennend als den in die Welt dahingegebenen Sohn erlebt und erkennt er das „Also" der Liebe Gottes zu der Welt, kann also Gott der Welt als auch *ihren* Vater offenbaren. An seiner Erniedrigung ermißt er wie tief Gottes Erbarmen gegen die Sünder ist. Weil sein Kundthun der göttlichen Vaterliebe geschöpft ist aus der Tiefe seines eigenen Erlebnißes, aus dem Erleben seiner eigenen Tiefe, ist sein Kundthun ein Offenbaren. Auch sein Reden vom Königreiche geht aus seinem Erlebthaben hervor. Erlebend, daß der Vater ihm Alles zeigt was er thut, erlebend das Walten des Geistes des Vaters in ihm dem Sohn, und durch ihn, den

---

[1]) Vgl. Luk 10, 21 und Johannes 16, 32. — Aus dem Gesagten wird auch erhellen, daß zu Godet's Befürchtung, meine Ansicht habe eine mechanische Trennung des Berufslebens und persönlichen Lebens zur Voraussetzung (St. Luc 1, 238), kein Anlaß vorhanden ist.

Sohn; und erkennend, daß er, weil er der Sohn ist, nach seiner Erhöhung selbst werde sein der Spender des Geistes, kann er kund thun das Gekommensein des Königreichs. Sich selbst erlebend als den vom Himmel gekommenen und zum Himmel wiederkehrenden Sohn weiß er daß das Königreich das Himmelreich ist, vom Himmel kommend und im Himmel sich vollendend. Weiß daß es allen Völkern verkündigt werden muß, denn die Hingabe des Eingeborenen Sohnes in die Welt kann nicht geschehen sein für Israel allein. Weiß, daß seine Wiederkunft erst nach Verkündigung des Evangeliums bei allen Völkern erfolgen kann. Weil er der Sohn ist, in welchem allein der Vater zur Anschauung kommt, kann erst gegenüber von Ihm die lezte, definitive Entscheidung für oder wider Gott eintreten. So sind auch seine Kundthuungen über die Entwicklungsordnung des Königreichs entnommen aus der Tiefe seiner Person. Deßhalb Offenbarungen. Andererseits aber ist dieser Offenbarer ein Empfänger von Offenbarungen. Denn es ist der Geist Gottes mit welchem verkehrend der Sohn Gottes sich selbst erkennt. Der Geist Gottes ist es welcher ihm die Weissagung aufschließt, in diesem Spiegel dem Sohne zeigt des Sohnes Bild. So ist es auch der Geist Gottes mit welchem verkehrend Jesus die Ordnungen des Königreiches inne wird. Denn bei dem entherrlichten Sohne ist die Sohnschaft nicht wie bei dem vorirdischen Sohne gottgleiche Wirksamkeit, sondern nur Empfänglichkeit für Gott. „Die Worte welche ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selbst; der Vater der in mir bleibet, er thut die Werke". „Nun haben sie erkannt, daß Alles was du mir gegeben hast ist von dir, denn die Worte, welche du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben".[1]) Und die ungetrübte Entfaltung der Empfänglichkeit Jesu für Gott, des liebenden Zeigens alles seines Thuns Seitens des Vaters an den Sohn war bedingt durch den selbstverleugnenden Gehorsam des Sohnes. „Der mich gesendet hat ist mit mir, nicht hat er mich allein gelassen, denn ich thue allezeit was

[1]) Joh. 14, 10; 17, 7. 8; vergleiche ferner 7, 16; 8, 16.

Ihm gefällt",[1]) „wie ich höre richte ich und mein Gericht ist gerecht, weil ich nicht suche meinen Willen sondern den Willen, deß der mich gesandt hat".[2])

59) Im Blick auf Hebr. 12, 2 habe ich in Nr. 8 des ersten Buchs von Jesu Glauben geredet. Auch für Jesum seien, zumal gegen das Ende seines Laufs, Zeiten eingetreten, da Gott schwieg. „Mein Gott warum hast du mich verlassen"? Auch die Stunde in Gethsemane war eine Stunde göttlichen Schweigens. In solchen Zeiten galt es im Glauben die früher an ihn gelangten Offenbarungen festzuhalten. Insbesondere sei wohl auch das Stillleben in Nazareth ein Leben im Glauben gewesen. Auch dort wird ja den Reden Gottes zeitweise ein Schweigen Gottes gefolgt sein. Im jezigen Zusammenhange können wir sehen, wie sich das Angewiesensein auf das Glauben mit der Gottessohnschaft verträgt. Wäre nicht die Entherrlichung des Sohnes geschehen, wie könnte er auf das Glauben verwiesen sein? Der als Gott zu Gott hin war,[3]) in welchem Alles im Himmel und auf Erden seinen Bestand hatte,[4]) dessen Geist in den Propheten wirkte[5]), bedurfte des Glaubens nicht. Auch vom Lernen des Gehorsams und vom Vollendetwerden[6]) kann bei dem Sohne Gottes nur darum die Rede sein, weil er, auf Erden wandelnd, entherrlicht war. Mit anderen Worten: weil seine Gottessohnschaft während seines Wandelns auf Erden nur vorhanden war als Empfänglichkeit für Gott, nicht als göttliche Wirksamkeit. So lange nun sein Durst nach Gott gestillt wurde indem der Vater dem Sohne durch das innerliche Zeigen seine Liebe bewies, befand er sich im Erfahren, insofern im Wissen; wenn aber das Zeigen aufhörte, fieng das Glauben an. So wenig widersprechen einander Jesu Gottessohnschaft und sein Verwiesenwerden auf den Glauben, daß vielmehr die Sohnschaft selbst ein Gegenstand des Glaubens für Jesum war. Wie für uns die Gotteskindschaft ein Gegenstand des Glaubens ist. Denn

---

[1]) 8, 29. [2]) 5, 30. [3]) Joh. 1, 1. 1 Joh. 1, 2.
[4]) Kol. 1, 17. [5]) 1 P. 1, 11. [6]) Hebr. 5, 8. 9.

schon Gottes innere Bezeugungen „du bist es auf den die Weissagung zielt, dir gilt das Wort „mein Sohn bist du“, konnten, weil sie eben innere Vorgänge waren, nur mit der Hand des Glaubens erfaßt werden. Wie von uns Christen das Zeugniß des Geistes Gottes von unserer Kindschaft nur mit der Glaubenshand erfaßt werden kann. Anders war es als die Lichterscheinung auf Jesum hernieder kam und die Stimme sich hören ließ: du bist der Sohn. Aber diese Erscheinung und jene Stimme waren momentan. Die Festhaltung der göttlichen Zeugniße mußte durch den Glauben geschehen. Allerdings war jede neue Wunderthat, welche des Vaters Allmacht auf das Wort des Sohnes vollbrachte eine neue Bestätigung der Stimme „du bist mein geliebter Sohn“. Aber als der Sohn zum ersten Male die Allmacht Gottes in Bewegung sezte war es ein Wagniß des Glaubens. Und auch die folgenden Male, nur in verringertem Grad. Denn die Erfahrung trat nun dafür ein, daß Gott ihn allezeit höre. Nur vergesse man nicht, daß dieses Leben in unvergleichlicher Gottesnähe zugleich ein Leben in tiefster Anfechtung war. Gottes Sohn und doch ein Knecht. Gottes Sohn und doch der von den Menschen Verworfene, von Gott Verlassene. Gottes Sohn und unter das Gesez gethan.

60) Die Gotteserkenntniß Jesu mit der seiner Apostel vergleichend habe ich in Nr. 25 des ersten Buchs bemerkt, die Erkenntniß Jesu sei nicht wie die der Apostel bruchstückmäßig gewesen; vom Mittelpunkte aus, von seiner Sohnschaft aus, habe er die Dinge überschaut. Das ist so eben, in Nr. 58, genauer erörtert worden. Dagegen wurde bei jener Nr. 25 die Frage, ob Jesus schon auf Erden Gott erkannt habe Angesicht gegen Angesicht, oder aber, wie die Apostel nach 1 Kor. 13, 12 nur „durch einen Spiegel, in einem Räthselwort“, noch ohne Antwort gelassen. Jezt müßen wir zu der Antwort schreiten. Ist der Logos wirklich Fleisch geworden, das heißt in ein solches Leben eingetreten, da Fleisch und Blut für sein Seelen- und Geistesleben zur Vermittlung ward, so muß sein Denken ein vorstellendes, zeitlich-räumliche Bilder vor sich stel-

lendes geworden sein. Gott und was Gottes ist wird sich ihm also allerdings in einem Spiegel dargestellt haben. Solche Worte wie Vater, Sohn, Athem, von dem Vater Ausgehen und Kommen in die Welt, die Welt Verlassen und zu dem Vater Gehen, werden ihm also Bedürfniß gewesen sein nicht blos für sein Reden mit den Jüngern und um der Jünger willen, sondern für sein eigenes Erkennen Gottes und seines und unseres Verhältnißes zu Gott. Sonst wäre er nicht ein wirklicher Mensch gewesen. Wie könnte von Glauben bei Jesu die Rede sein, hätte er Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut, den Himmel, die Ewigkeit geschaut wie die darin lebenden Engel sie schauen? Allein Jesus hat gewußt was an den „Sprüchwörtern" nur eben Einkleidung sei, hat den Kern durch die Schale gesehen und nicht, wie unsere Schwachheit so oftmals thut, die Schale genommen für den Kern.

Sagt aber Jesus nicht zu Nikodemus: was wir gesehen haben bezeugen wir?[1]) Und zu den Galiläern, Er, der von Gott her Seiende, habe den Vater gesehen?[2]) Und hat sich Jesus nicht erinnert der Herrlichkeit die er bei dem Vater hatte ehe die Welt war und seines Ausgegangenseins vom Vater und Kommens in die Welt?[3]) — Was die erste dieser Fragen betrifft, so achte man auf das „Wir". Jesus schließt den Täufer mit sich zusammen. Denn auf die Johannestaufe hat er den Pharisäer verwiesen indem er in V. 5 von dem Wasser sprach. Durch die Bußtaufe des Johannes, welche zu jener Zeit im Schwange gieng, und die Geistestaufe des Messias, auf welche der Täufer hingewiesen hatte, könnte Nikodemus die Neugeburt finden, damit den Eingang in Gottes Reich. Das Gesehen-haben ist also das leibliche, welches Jesu und dem Täufer nach Jesu Taufe war zu theil geworden. — Von dem Sehen in Joh. 6, 46 darf man weder sagen, es gehöre in die Präexistenz, noch, es sei das was Paulus bezeichnet als Sehen von Angesicht zu Angesicht. Nach dem Zusammenhang handelt es sich darum, daß Jesus allein unmittelbare, aus sich selbst

[1]) Joh. 3, 11. [2]) 6, 46. [3]) 17, 5; 16, 28.

und dem Verkehr mit dem Vater geschöpfte Erkenntniß des Vaters hat, Jesus allein der Ausleger des Vaters für seine Brüder sein kann (1, 18), daher der Zug des Vaters uns zieht zu Ihm. Nicht daß Jesu Erkenntniß des Vaters ohne Spiegel und Räthselwort, sondern daß sie ohne menschlichen Lehrer geschehe, vielmehr der von Gott Seiende aller Menschen Lehrer sei indem er den Vater erkenne aus sich selbst und dem Verkehr mit dem Vater selbst — darauf kommt es an. — Nun frage ich ferner ob sich Jesus wirklich erinnert habe an seine Präexistenz und deren Inhalt, wie unser einer sich erinnert an seine Jugendzeit? Je reicher wir diese Erinnerung Jesu und je früher in seinem Erdenleben aufgetaucht wir sie uns vorstellen würden, desto gefahrdrohender wäre sie für seines Lebens wirkliche Menschenart. Wo bliebe die Allmäligkeit und die religiös-sittliche Bedingtheit seiner Entwickelung? Wo das Verwiesensein auf den Glauben? Aber keiner der Präexistenzaussprüche Jesu nöthigt uns zu der Annahme, daß sein Wissen von seinem Ausgegangensein vom Vater und Gekommensein in die Welt — seinem Gewesensein beim Vater in Herrlichkeit vor Grundlegung der Welt — geschöpft war aus Erinnerung. Im Glauben wußte er davon. Wie er im Glauben wußte von der bevorstehenden Herrlichkeit seiner nachirdischen Existenz. Denn nicht erst der Auferstandene hat von dieser gewußt. Was Jesus nach der Auferstehung als geschehen ausspricht „mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden", hat er schon in der tiefsten Niedrigkeit als bevorstehend gewußt „von nun an werdet ihr den Menschensohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft", „was ihr bitten werdet in meinem Namen werde ich thun", „ich werde den anderen Beistand senden", „wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, bin ich in ihrer Mitte". Weil Jesus sich wußte als den Sohn — durch den Blick in sich selbst, durch das Erleben der in ihm seienden heiligen Tiefe, auch durch den Glauben an des Vaters innere Zeugniße — hat er die ihm bevorstehende Verherrlichung gewußt. „Alles was dein ist ist mein, wie Alles das Meine dein" heißt es zwischen

Sohn und Vater. Auch sein Wissen von seiner Wiederkunft zum Gericht und zur Auferweckung entnimmt Jesus aus dem Wissen von seiner Sohnschaft. „Der Vater hat den Sohn lieb .. und wird ihm noch größere Werke zeigen als diese .. denn wie der Vater erweckt die Todten und lebendigmacht, also macht auch der Sohn lebendig, welche er will. Denn der Vater richtet auch Niemanden, sondern hat alles Gericht dem Sohne gegeben ... denn wie der Vater hat Leben in sich, so hat er gegeben auch dem Sohne, Leben zu haben in sich. Und hat ihm Macht gegeben auch Gericht zu halten weil er Menschensohn ist". Ist er der Sohn Gottes, so wird er der Richter und Erwecker seiner Brüder sein. Warum hätte sonst der Vater gefügt, daß er, der Sohn, wandelt unter den Menschen als Mensch? Ebenso nun wie sein Wissen um die bevorstehende Herrlichkeit wird auch sein Wissen um die hinter ihm befindliche auf seinem Wissen um seine Sohnschaft ruhen. Ist er der Sohn, wie sollte ihm nicht der Vater gegeben haben, Leben zu haben in sich selbst, wie der Vater hat Leben in sich selbst? Denn was der Vater hat, hat auch der Sohn. Hat aber der Vater dem Sohne gegeben, Leben zu haben in sich selbst, so kann seine nunmehrige Niedrigkeit nur auf einem Gesendetsein in die Welt, auf dem „Also" der göttlichen Liebe zu der sonst verlorenen Welt, auf einem Ausgegangensein vom Vater beruhen, sein jeziges Werden auf einem Sein ehe Abraham war, ehe der Welt Grund geleget war, auf einem Sein bei dem Vater in des Vaters Herrlichkeit. Ist es doch auch nach der Weissagung Gott selbst der kommt. Wie das Wissen der Kinder Gottes von ihrem vorweltlichen Erwähltsein und ihrem bevorstehenden Seligsein vor Gottes Thron auf dem Glauben an ihre Kindschaft ruht, so hat des Sohnes Wissen von seiner vorirdischen und nachirdischen Herrlichkeit auf seinem Glauben an seine Sohnschaft geruht. Auch Johannes faßt beiderlei Wissen zusammen, indem er, Jesu innerliche Herrlichkeit und äußere Erniedrigung kontrastirend, schreibt „wissend, daß ihm der Vater Alles in die Hände gegeben, und daß er von Gott ausgegangen sei und zu

Gott gehe, ... legt Jesus die Kleider ab 2c. 2c."[1]) Es wäre ein ungebührliches Wagniß, zu behaupten, daß niemals auch nur eine augenblickliche Erinnerung an die vorirdische Herrlichkeit das Innere Jesu habe durchblitzen können — denn wir durchschauen dieses einzigartige Leben nicht —, daß aber solche Erinnerungen, wenn sie vorgekommen sind, nur schnell vorübergehende Augenblicke festlichen Genußes, nicht aber bleibender Art und nicht konstituirend für Jesu innere Entwicklung sein konnten, wissen wir, denn Jesus war ein wirklicher Mensch.

61) In demselben Gebete, darin Jesus den Vater um die Verherrlichung mit der bei ihm gehabten Herrlichkeit bittet, also auf Erden derselben zu entbehren bekennt, hat er aber gesagt, daß er die Herrlichkeit, welche der Vater ihm gegeben, den Jüngern gegeben habe.[2]) Und daß er in den Jüngern verherrlicht, ein Abbild dieser Herrlichkeit in den Jüngern vorhanden sei.[3]) Und Johannes nennt das Kanawunder eine Offenbarung seiner Herrlichkeit.[4]) Ja er bezeichnet der Jünger ganzes Zusammensein mit Jesu als ein „Schauen seiner Herrlichkeit, einer Herrlichkeit als des Eingeborenen vom Vater her".[5]) Wir müßen versuchen, diese Herrlichkeit Jesu in den Fleischestagen näher zu bestimmen.

Unter der den Jüngern von Jesu gegebenen Herrlichkeit ist nach dem Zusammenhange des priesterlichen Gebets das innere Leben zu verstehen, welches in ihnen zu Stande gekommen durch Jesu Kundthun des Namens seines Vaters an sie. Ihr Bewahren seines Wortes. Ihre Erkenntniß, daß Jesus von dem Vater ausgegangen sei. Ihr Glaube an ihn als den Gesandten des Vaters.[6]) Ihr Stehen in dem Namen des Vaters.[7]) Ihr Entnommensein aus der Welt.[8]) Das bestätigt sich durch die Absicht, welche Jesus hatte bei dem Geben seiner Herrlichkeit an sie, nämlich daß sie Eines seien wie der Vater und der Sohn, Jesus in ihnen und der Vater

---

[1]) 13, 3. [2]) 17, 22 vgl. mit 5. [3]) 17, 10.
[4]) 2, 11. [5]) 1, 14. [6]) vgl. 17, 6—10.
[7]) vgl. V. 11 f. [8]) vgl. V. 14—16.

in Jesu.[1]) Demnach wird die Herrlichkeit Jesu auf Erden, weil die der Jünger von ihr ein Abbild ist, sein das innere Leben Jesu, genauer und mit Jesu eigenen Worten: jenes Sein Jesu in dem Vater und des Vaters in Jesu, kraft dessen Jesus die Worte reden konnte, die er geredet, und die Werke thun, die er gethan hat, und kraft dessen er sagen konnte: wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen.[2])

Eben dieses Ineinandersein ist es, kraft dessen Jesus gesagt hat „ich und der Vater sind Eins". Das erhellt aus der Vergleichung von 10, 30 mit 38. Und weil sie Eines sind, waltet des Vaters Hand überall wo die des Sohnes waltet V. 28 f.

Dieses Ineinander wird es auch sein, kraft dessen Jesus sagen konnte, daß der Sohn des Menschen im Himmel sei. Wer noch nicht aufgefahren (20, 17; 6, 62) und doch schon im Himmel ist, muß unter dem Sein im Himmel das Sein in Gott verstehen. Wo Gott ist, dahin bringt Gott den Himmel mit. Der Himmel ist dadurch Himmel, daß Gott da ist. Dieser Auslegung von 3, 13 den Vorwurf des Spiritualismus, das soll sagen: des Mangels an Realismus machen, ist thöricht, weil Gott die Realität über alle Realitäten, also auch das Sein Jesu in Gott und Gottes in Jesu eine selige Realität ist.

Gott hat in Jesu so tief und reich sich eingewohnt, daß er Jesu Alles zeigte was er that, und Jesus Nichts redete und that als was ihm der Vater zeigte, und daß wer Jesum sah, sowohl die Heiligkeit und Majestät als die Huld und Herablassung des Vaters sah. Wogegen Gott den Propheten und Aposteln nur eben Vieles zeigte und nur in vielen ihrer Worte Gott zu hören, in vielen ihrer Thaten etwas von Gott zu sehen war.

Eben dieß, daß alles Reden und Thun Jesu aus dem Zeigen des in ihm seienden Vaters kam und daß der Vater ihm Alles zeigte was er selber that, so daß man Jesum erkennend den Vater erkennt (14, 7), ist der Grund davon, daß

---

[1]) V. 22 f. [2]) 14, 9—11.

Jesus sich „die Wahrheit“ nennen darf. Zumal schon das Dasein des Sohnes in dieser unteren Welt, sein Dahingegebensein das Also der göttlichen Liebe beweist.

Dieß die aus den eigenen Aussprüchen Jesu sich ergebende Auslegung der Herrlichkeit Jesu während der Fleischestage. Von der vorirdischen ist sie weit unterschieden. Damals die Macht über den Geist, jezt ist der Sohn selbst geleitet durch den Geist. Damals die Macht über die Welt, jezt sagt der Sohn „der Vater der in mir bleibet, Er thut die Werke“. Damals das Leben in dem unzugänglichen Licht, jezt sagt der Sohn „selig wer sich nicht ärgert an mir“. Verglichen aber mit der Schwachheit der Menschen, auch der der Propheten und Apostel, ist diese Herrlichkeit während der Fleischestage so groß, daß die von Etlichen aufgeworfene Frage, ob dieser entherrlichte Sohn noch irgend etwas voraus habe vor uns, nur als thöricht bezeichnet werden kann.

Daß der Evangelist mit dieser Deutung der Herrlichkeit Christi zusammenstimmt, geht aus dem in II, 559—562 von mir dargelegten hervor; ich kann mich deßhalb auf zwei Bemerkungen beschränken. Erstlich: so fern das Evangelium Johannis nach 20, 30 f. eine Erzählung der von Jesu vollbrachten Zeichen sein will zur Begründung des Glaubens, er sei der Sohn Gottes, ist es lauter Erzählung seiner Herrlichkeit, denn diese hat Jesus in den Zeichen geoffenbart! Nicht als hätten sie seine Allmacht angezeigt, denn er hat sie nicht von sich selbst gethan, aber sein inneres Wesen haben sie gezeigt, daß er für die Welt das Brot, das Licht, das Leben sei. Und daß der Vater auf Jesu Bitten solche des Sohnes Wesen anzeigende Werke gethan hat, ist kraft des Seins des Vaters in ihm geschehen. Zweitens: wäre Jesus nicht der Eingeborene Sohn, das will sagen: der fleischgewordene Logos selbst, so wäre diese Herrlichkeit ihm nicht zugekommen: er wäre weder das Brot, das Licht, das Leben für die Welt, noch hätte während seines Erdenlebens stattgefunden jene Tiefe des Ineinander mit dem Vater.

Die übrigen Apostelschriften würden uns nicht befähigen,

die Herrlichkeit welche dem Christus der Fleischestage zugekommen ist, so deutlich in ihrer Unterschiedenheit von der vorirdischen zu beschreiben, als dieß nach dem Johannisevangelium geschehen kann. Aber was sie andeuten, läßt sich deutlich machen durch dieses Evangelium.

Nach 1 Kor. 2, 7 f. haben die Obersten dieser Welt die Weisheit, welche Gott vor den Äonen zuvorbestimmt hat zu unserer Herrlichkeit, nicht erkannt, sonst würden sie nicht gekreuzigt haben den Herrn der Herrlichkeit. Diese Weisheit Gottes trat also in Jesu vor die Augen eines Kaiphas und Pilatus hin, aber sie sahen sie nicht. Wir können hieraus entnehmen, daß die Herrlichkeit damals schon war in dem, welcher jezt droben der Christen Herrlichkeit beschafft und der dem Saulus in seiner Herrlichkeit entgegentrat. Aber sie war durch seine Schwachheit vor ihren Augen verhüllt. Denn „aus Schwachheit ist er gekreuzigt worden", der jezt „lebet aus Gottes Kraft" 2 Kor. 13, 4. Heiligkeitsgeist war Jesu Geist, Jesus deßhalb Gottes Sohn, aber erst aus der Auferstehung ist er als solcher erwiesen worden Röm. 1, 4.

So war auch nach dem Hebräerbrief sein Geist ewiger Geist, aber die Opferung, zu welcher ihn sein ewiger Geist getrieben hat, ist unter Thränen und Geschrei, in Furcht des Todes geschehen 9, 14; 5, 7.

62) „Wer mein Wort hört . . hat ewiges Leben . . ist hinübergeschritten aus dem Tode in das Leben. — Das ist das ewige Leben, daß sie erkennen dich . . . und den du gesandt hast, Jesum Christum".[1]) Hienach kann kein Zweifel sein, daß schon Jesus auf Erden ein Quell des Lebens war. Wie denn sein Auferwecken des Lazarus anzeigte, daß Jesus die Auferstehung und das Leben sei.

Unmöglich konnte der Sohn Gottes, indem er aus dem sich selbst Sezen in das Gesetztsein, aus dem Sein in das Werden eingieng, zu einer inhaltslosen Form oder einem weißen Blatte werden; die vollkommene Empfänglichkeit für Gott und das vollkommene Verlangen nach der Gemeinschaft

---

[1]) Joh. 5, 24. 17, 3.

mit Gott mußte in ihm sein; in Kraft seiner Liebe zu dem Vater jenes Kommen des Vaters in ihn erfolgen, kraft dessen Gott in ihm redete, Gott durch ihn wirkte.

Gleichwohl gilt erst von dem erhöheten Sohne im höchsten Sinne, daß aus ihm das ewige Leben quillt. Auf den Erhöheten bezieht sich das Wort: ich lebe und ihr sollt leben. Der Erhöhete sendet den Geist, welcher noch nicht war, so lange Jesus noch nicht verklärt war. Und der Geist ist das Leben. Das Waizenkorn konnte erst nach dem Ersterben fruchttragend werden. Auch ist auf Erden sein Auferwecken der Todten auf sein Bitten durch den Vater geschehen, der Erhöhete hat selbst die Macht im Himmel und auf Erden.

Jesus auf Erden ist Lebensquell, weil er den Vater in sich hat, der erhöhete Jesus ist Lebensquell, weil ihm die Herrlichkeit wiedergegeben ist, die er hatte vor Grundlegung der Welt.

Von dem Jesus der Fleischestage gilt: „der lebendige Vater hat mich gesandt und ich lebe um des Vaters willen".[1]) Vom Vater gesendet ist er nicht mehr so bei dem Vater wie zuvor, ist von dem Vater ausgegangen, ausgegangen von der zuvorgehabten Herrlichkeit. Doch hat ihn der Vater nicht allein gelassen, er ist bei ihm.[2]) So lebet nun Jesus um des Vaters willen. Das will sagen: weil der Vater der lebendige ist und der von ihm gesendete Jesus fort und fort Leben schöpft aus dem, der ihn nicht allein läßt, sondern in ihm ist. Daher Jesus das Verhältniß eines Jesum essenden Jüngers vergleichen kann dem Verhältnisse, in welchem Jesus während der Fleischestage zu dem Vater steht. Denn er sagt „wie mich gesendet hat der lebendige Vater und ich lebe um des Vaters willen, also wird, wer mich isset, leben um meinetwillen".[3]) Nämlich: weil er, Jesum essend, Jesu Leben fort und fort in sich nimmt. Aber der zum Vater heimgegangene Jesus, dem die Herrlichkeit, die er vor seinem Gesendetwerden hatte, wieder gegeben ist, hat ein höheres Verhältniß zu dem Vater, denn der gesendete. Von ihm gilt, was von dem vorirdischen, „wie der Vater hat Leben in sich selbst, also

[1]) Joh. 6, 57. [2]) 16, 32. [3]) 6, 57.

hat er auch dem Sohne gegeben, Leben zu haben in sich selbst". Von da an hat die Stimme des Sohnes Gottes die Macht, welche in 5, 25 und 28 ihr beigelegt ist. Was während der Fleischestage geschieht, ist Vorspiel, nur Vorspiel dessen, was nach Jesu Erhöhung geschieht. Daher in V. 25 „es kommt die Stunde und ist jezt" und in 20 „größere Werke als diese wird er ihm zeigen".

Nie darf ein Menschenkind von sich sagen, was der Sohn Gottes schon auf Erden von sich hat sagen dürfen „ich bin die Auferstehung und das Leben". Denn nie darf ein Mensch von sich sagen „ich und der Vater sind Eins, weil er in mir und ich in ihm, so daß wer mich sieht, den Vater sieht". Und doch zeigt uns Jesus selbst, indem er dem großen Worte in 11, 25 das in 41 beifügt „Vater ich danke dir, daß du mich erhöret hast", daß sein damaliges Auferwecken noch nicht sein eigenes, daß er also während der Fleischestage noch nicht im Vollsinn die Auferstehung und das Leben ist.

Der Lebendige und der Lebendigmachende zu sein, ist in der Schrift das Charakteristische Gottes. Deßhalb dürstet die Seele nach Ihm, weil sie in ihm das Leben ahnt. Deßhalb lobpreist ihn die Seele, weil sie die Belebung aus ihm erfährt. Als den Urquell des Lebens nennen wir ihn Gott. Weil wir durch das Selbstzeugniß des Sohnes wissen, daß der Vater dem Sohne gegeben hat Leben zu haben in sich selbst, deßhalb Lebensquell zu sein für uns, reden wir von der Gottheit des Sohnes. Sofern nun der Sohn während der Fleischestage nicht selbst der Lebenspendende, sondern der Vater es war, welcher die Worte des Lebens redete und die belebenden Werke that, ist zu sagen, daß er sich der Gottheit entäußert hatte. Sofern aber das Reden und Wirken des Vaters durch Jesu Mund, Auge, Hand geschehen ist kraft einzigartigen Seins des Vaters in dem Sohne und das Zeichen war von der Sohnschaft des Sohnes, gilt auch in den Tagen dieser Entäußerung: Ich und der Vater sind Eins. Paulinisch geredet, daß „in ihm geruhete die ganze Fülle zu wohnen". Kol. 1, 19.

63) Schließlich vergleiche ich meine Darstellung der Entherrlichung des Sohnes mit derjenigen, welche der neueste der sonstigen Vertreter der Kenosislehre, Frank, in seinem „System der christlichen Wahrheit" gegeben hat.

Auch Frank bekennt mit Johannes in 1, 14, daß der Logos nicht blos Fleisch angenommen habe, sondern es geworden sei. „Er hat seine, des Logos, Seinsweise übergeführt, umgesezt in die Seinsweise des Fleisches". „Das in Joh. 17, 5 redende Ich weiß von einem Verzichte, den es geleistet auf eine ihm zustehende, von ihm vordem innegehabte, nun ihm zu restituirende Herrlichkeit". Christus hat nach 2 Kor. 8, 9 den früheren Stand des Reichtums mit dem nachmaligen der Armuth vertauscht.[1]) Wie hätte der Mensch Jesus ein menschlich sich entwickelndes Bewußtsein haben können, wenn seine Hypostase die des absoluten Logosbewußtseins war?[2]) Wie hätte das absolute unveränderliche Wissen des Logos sich vertragen mit dem theilweisen Nichtwissen der menschlichen Natur?[3]) „Um unseres Glaubens willen, nicht blos oder zunächst um unserer Erkenntniß willen können wir uns nicht in einen Gottmenschen schicken, dessen absolutes Subjekt bewußter Weise die Welt regiert, während das Kind Jesus in der Krippe liegt".[4])

Aber jene Umsezung seiner Seinsweise in die des Fleisches hat der Logos vollbracht, „indem das Subject des Werdens mit sich identisch blieb, nicht aufhörte zu sein, was es ist".[5]) „Eine Wesensveränderung des Sohnes Gottes war mit der Entäußerung nicht gegeben".[6]) Der Menschgewordene hat seine ewige Gottheit nicht abgelegt. Er brauchte nicht eine Restitution der Gewalt im Himmel und auf Erden, als er auferstand und zum Himmel fuhr.[7]) Kein Verzicht auf göttliche Eigenschaften hat stattgefunden, auf die transeunten so wenig als auf die immanenten.[8]) Die göttliche Natur und ihre

[1]) II S. 103 f. und 138 f. [2]) S. 138.
[3]) eben dort. [4]) S. 137. [5]) S. 104.
[6]) S. 134. [7]) S. 137. [8]) S. 144.

Idiome bestehen fort in ihrer Integrität.[1]) Die Wunderwerke waren ein Ausströmen der Gottesherrlichkeit.[2]) Eine Möglichkeit zu sezen, daß der inkarnirte Sohn Gottes einer satanischen Versuchung unterlegen wäre, ist monströs, ist blasphemisch.[3])

Wenn nun „das Subject des Werdens nicht aufhörte zu sein, was es war“, wie fern fand denn ein Werden statt? Wie fern eine Überführung, Umsezung der Seinsweise des Logos in die Seinsweise des Fleisches? Wie fern ein Verzicht auf die Gottesherrlichkeit, den Reichtum des vorirdischen Seins?

Nicht im Sein, sondern nur im Bewußtsein und Gebahren des Gottessohnes bestand nach Frank die Veränderung. „Wir sehen den Verzicht auf die Gottesherrlichkeit in den Tagen des Fleisches Christi darin, daß er in den Schranken menschlichen Bewußtseins und Gebahrens die Fülle seines göttlichen Wesens trug und nach Maßgabe seines Heilswerks bethätigte“. Näher: „Wir werden diese Entwicklung als aus der Potentialität zur Actualität, aus dem schlafenden, mehr nur gegenständlichen Bewußtsein zu klarem Selbstbewußtsein fortgehende begreifen müßen, so zwar, daß nun das werdende Ichbewußtsein des Menschensohnes, je nach dem Maße dieses seines Werdens, zugleich seiner als des ewigen Gottessohnes, der zu solchem Menschensohne sich depotenzirt, bewußt ward“.[4]) Räumlich-zeitlich war in den Fleischestagen sein Bewußtsein; das Jezt unterschied sich ihm nach Menschenweise von dem Dann, das Hier von dem Dort; innerhalb der Gespaltenheit, Vielheit, Einzelheit der irdischen Erscheinungen bewegte es sich. Dieses endliche Gefäß des menschlichen Bewußtseins war es, worin der Sohn während der Fleischestage den unverlorenen Besiz seiner ewigen Gottessohnschaft und seiner göttlichen Wesenheit trug.[5]) Seit der Menschwerdung findet ein Ineinander göttlicher und menschlicher Ichheit statt.

---

[1]) S. 111. [2]) S. 151 f, [3]) S. 172 f.
[4]) S. 147. vgl. S. 98 [5]) S. 136.

Und zwar in den Fleischestagen so, daß die göttliche in der menschlichen ist, das Menschenwesen der Ort für das Göttliche ist, weil sich der Logos in diese Hülle begeben hat.[1]) — Was das Gebahren betrifft, so wird in Betracht kommen, daß „in der Weise menschlichen Ringens, in Gebet und Flehen zu dem Vater, darum auch in Form der Erhörung Jesus der Versuchung in dem Leiden und des Leidens in der Versuchung mächtig wurde" und den sühnenden Gehorsam leistete, auf dessen Leistung die Entäußerung zielte.[2])

Der Unterschied meiner und der Frankschen Lehrweise liegt zu Tag. Nach der meinigen Ubergang des Logos aus dem sich Selbstsezen in das Geseztsein; Vermähltwerden der Logosnatur mit einer von Gottes Kraft in Maria geschaffenen Leiblichkeit; Emporreisen der Logosnatur aus der Bewußtlosigkeit und Unfreiheit zum Selbstbewußtsein und zur Freiheit in menschlicher Allmäligkeit, dabei Entkleidetsein von der zuvor gehabten Macht über den heiligen Geist und über die Welt; Leben und Weben in Gott als ein bedürftiger Mensch. Nach der Frankschen Übergang des Logos aus dem ewigen in ein zeitlich räumliches W i s s e n von sich selbst, indem das Selbstbewußtsein der in Maria durch Gottes Kraft erzeugten Leibesseele, wie ihrer menschlichen Functionen so zugleich der Fülle des Logoslebens bewußt wird; Fortdauer der unverminderten Fülle des Logoslebens.

Der Logos bleibt nach Frank seiner selbst bewußt, nur daß an die Stelle seines eigenen raum- und zeitlosen Selbstbewußtseins trete das räumlich zeitlich bedingte Wissen der in Maria erzeugten Leibesseele, ihr Wissen, wie von sich selbst, so von dem Logos, der sich in diese Hülle eingeschlossen hat. Aber hat denn diese Seele schon als embryonische von sich und dem Logos gewußt? Und hat sie, wenn das Kind Jesus, der Mann Jesus schlief, von sich gewußt? Frank reflectirt auf diese Frage nicht. Sie bleibt deßhalb dennoch stehen. Bejahen wird er sie nicht können. War nun der Logos zeitweise ohne

---

[1]) S. 122 vgl. mit 210. [2]) S. 171 vgl. mit 197.

Wissen von sich, wie kann man reden von unverminderter Fülle des Logoslebens, der göttlichen Eigenschaften? Gehört die ewige Selbstbewußtheit nicht zu den göttlichen Eigenschaften?

Die Macht über Himmel und Erde brauchte nach Frank dem Logos bei der Auferstehung nicht wiedergegeben zu werden. Er hatte sie nicht abgelegt. Befand er sich nun während der Fleischestage im Gebrauch dieser Macht? Wie ist das möglich Seitens des unmündigen oder schlafenden Jesus? Auch Seitens des wachenden Jesus ist es nicht möglich. Das räumlich zeitliche Bewußtsein eines Erdenpilgers kann unmöglich die Überschau des Himmels und der Erde haben, ohne welche die Machtübung über Himmel und Erde undenkbar ist. Oder befand sich der in die Räumlichkeit und Zeitlichkeit des Bewußtseins eingegangene Logos nur im Besiz, nicht im Gebrauche dieser Macht? Aber besizt Jemand eine Macht, wenn und so lange er unfähig ist zu deren Gebrauch? Und hievon abgesehen: ist nicht eben damit, daß der Sohn Gottes, in welchem nach Kolosser 1, 17 bis zur Entäußerung das Himmlische und Irdische seinen Bestand hatte, die Macht über Himmel und Erde nicht mehr gebrauchte — ist nicht eben durch diesen Nichtgebrauch in dem Verhältniße Gottes und der Welt eine tiefgreifende Veränderung eingetreten, deren Frank gedenken mußte?

Zum Dritten: wozu von einem Ineinander einer doppelten Ichheit reden, wenn doch die eine der beiden Ichheiten nicht functionirt? Ist eine Ichheit, welche nicht functionirt, überhaupt verhanden? Ist das Ichsein nicht eine Handlung?

Aber ich enthalte mich weiterer nur rationeller Bedenken um hinzublicken auf die Zeugniße Jesu selbst. Wenn Jesus von seinen Worten und Werken sagt „die Worte welche ich zu Euch rede rede ich nicht von mir selbst, der Vater der in mir bleibet, Er thut die Werke" — wie darf die Theologie sagen, ein Verzicht auf göttliche Eigenschaften habe nicht stattgefunden, also die Allwissenheit und Allmacht des Logos habe fortgewährt, ein Ausströmen der Gottesherrlichkeit seien Jesu Wunderwerke gewesen? Wenn der Sohn bezeugt, auch er selbst wisse die Zeit und Stunde der Wiederkunft nicht, wer darf

sagen, die Fortdauer seiner Allwissenheit gehöre zur Orthodoxie?

Auch dem Worte Jesu in Lukas 22, 28 „in meinen Versuchungen“ wird Frank nicht gerecht. Wenigstens nicht seiner Auslegung im Hebräerbrief 4, 15 „versucht nach Gleichheit“. Und das ist die nothwendige Auslegung. Wurde Jesus nicht nach Gleichheit mit den Menschen versucht, wie kann sein Bestehen in der Versuchung für unser Nichtbestehen in der Versuchung sühnend sein? Er ward aber nicht nach Gleichheit mit uns versucht wenn sein Fallen durch seine Natur ausgeschlossen war. Denn unser Fallen ist nicht ausgeschlossen durch unsere Natur, sondern soll ausgeschlossen werden durch unsern Willen. Frank meint, Jesu Bestehen der Versuchungen sei sühnkräftig gewesen, weil es in der Weise menschlichen Ringens, unter Gebet und Flehen geschehen sei, die Möglichkeit des Fallens habe nicht dazu gehört. Jesus wäre hienach vorzustellen wie ein Künstler von solcher Genialität, daß ihm die Hervorbringung seiner vollendet schönen Werke zwar Mühe, also Anstrengung des Willens kostete, aber das Verfehlen des vollendet Schönen ihm unmöglich wäre. Ob es einen solchen Künstler geben kann? Wenn sich nun sein Wille eben nicht gehörig anstrengen will? Daß der Sohn Gottes so nicht vorgestellt werden kann scheint mir gewiß. Bleibt die göttliche Natur des Sohnes sammt ihren Idiomen während der Fleischestage wie sie war vor der Entäußerung, und bestand die leztere eben nur in der Räumlich-Zeitlichkeit des Bewußtseins, so war freilich die Möglichkeit des Fallens, aber es war auch jede Mühseligkeit, jedes Ringen für die Hervorbringung des Guten ausgeschlossen; allmälig zwar, aber in müheloser Freudigkeit vollzog sie sich; von Versuchtwerden kann nicht im Ernste die Rede sein.

Vorsicht ist gewiß eine gute Eigenschaft, aber mit der linken Hand zurücknehmen, was man mit der rechten gegeben hat, würde nicht die richtige Vorsicht sein.

Neunter Abschnitt: Die Verherrlichung des Sohnes mit der zuvor gehabten Herrlichkeit.

64) Nach Frank handelt es sich auch hiebei, wie bei der Entherrlichung, nur um eine Umgestaltung der Bewußtseinsform. „Die Erhöhung Christi als Gegenbild der Entäußerung ist die Hereinziehung und Umsezung der menschlichen Bewußtseinsform, in welche der Logos eingegangen war, in die göttliche, so daß fortan das Ich des Logos seiner zugleich als Menschen sich bewußt ist".[1]) Während der Fleischestage das Menschenwesen der Ort für das Göttliche; seit der Erhöhung das Göttliche umfassend für das Menschenwesen.[2])

Sollen wir also seit der Erhöhung die menschliche Ichheit zwar als vorhanden, nicht aber als functionirend denken? Ich muß noch einmal fragen, ob ein Ich vorhanden sein könne ohne zu functioniren? Und wozu ein Ich vorhanden sein solle das nicht functionirt?

Hauptsächlich aber frage ich, ob das dem Wortlaute der Bitte Jesu in Joh. 17, 5 genügen kann: nun hilf mir zu der Rückgestaltung meines Bewußtseins in seine vorige Form?

Und wer könnte, wenn es sich nur um Umgestaltung des Bewußtseins handelte, das Pathos des Apostels verstehen, welcher Gottes Erweckung Christi aus Todten, die Sezung desselben zu Gottes Rechten, die Unterwerfung von Allem unter Christi Füße, die Ordnung Christi zum Haupt der Gemeinde als Werk der göttlichen Allmacht preist?[3]) Eine Restitution der Gewalt im Himmel und auf Erden an den Sohn Gottes ist ja nach Frank nicht nöthig gewesen, weil ein Verzicht auf göttliche Eigenschaften nicht stattgefunden hatte; so scheint jenes Pathos des Inhalts baar. Waren die Wunderwerke der Fleischestage ein Ausströmen der Gottesherrlichkeit, warum nicht Jesu eigenes Auferstehen, Sizen zur Rechten Gottes ꝛc. ꝛc.? Des Allmachtswunders des Vaters an Jesu bedurfte es dann nicht.

---

[1]) S. 197. [2]) S. 210. [3]) Eph. 1, 19—23.

Ganz anders, wenn die Entherrlichung ein Übergang aus dem sich selbst Sezen in das Gesetztsein war. Hiemit ein Verzicht auf die Macht über den Geist und über die Welt, ein Eintreten in die menschliche Bedürftigkeit. Diese Macht konnte freilich nur durch eine Allmachtsthat des Vaters zurückgegeben werden. Des Vaters Geben des Lebens an den Sohn, es zu haben in sich selbst, hat wieder begonnen.

Nicht das Abenteuer ist geschehen, welches Paul von Samosata, Socin, Rothe erfinden mußten: die Verwandlung einer endlichen Größe in eine unendliche. Der Logos hat sich, indem er in das Werden eingieng, nicht in eine endliche Größe verwandelt. Die Logosnatur ist nicht geworden zu einer inhaltlosen Form. Ist doch auch keine der erschaffenen Seelen, wenn sie im Mutterleibe schläft, eine blose Form. Die Seele Luthers trug schon im Mutterleib einen Reichtum von Kräften in sich. Aber indem der Logos in das Werden eingieng, traten seine Kräfte in den Latenzzustand. Ähnlich wie Luthers Kräfte, als er starb. Sie wurden ein Depositum bei dem Vater. In welcher Weise dies näher vorzustellen ist, wissen wir nicht, wie wir es von unserer eigenen Seele nicht wissen, wenn wir rufen werden „in deine Hände übergebe ich meinen Geist“. Aus diesem Latenzzustande wurden sie, so weit es für diese Erdenzeit, diese Werdezeit, entsprechend war, Hand in Hand mit dem leiblichen Heranreifen durch den Gott, in welchem alle Menschen leben und weben und sind, in Allmäligkeit geweckt; nach Vollbringung der religiös-sittlichen Vollendung aber und zugleich des Heilandswerkes durch denselben Gott in die vorirdische Vollkommenheit restituirt, welcher uns, die Kinder der Zeit, erheben wird zu Kindern der Ewigkeit, jenen Äon zu erlangen uns würdigen wird (vgl. Luk. 20, 35).

Und zwar muß die Belebung am Geiste, welche nach Petrus in I, 3, 18 dem gestorbenen Jesus von dem Vater zu Theil geworden ist, der Moment gewesen sein, in welchem der Sohn verherrlicht worden ist mit der zuvor gehabten Herrlichkeit. Denn das Auferstehen wird von Jesus in Joh. 10, 18 und 2, 19 dargestellt als seine eigene That. Deß-

gleichen das Auffahren zu seinem Vater in 20, 17. Und der Auferstandene haucht die Jünger sofort an mit heiligem Geist 20, 22. Auch sagt er nicht: gegeben wird mir werden, sondern: gegeben ist mir worden alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Ist jene Belebung des Gestorbenen am Geiste der Moment gewesen, in welchem der Vater dem Sohne gegeben hat das Leben wiederum, wie vor der Fleischwerdung, zu haben in sich selbst, so ist hierin die völlige Vereinbarkeit enthalten solcher Aussprüche, in denen die Auferstehung 2c. 2c. als Jesu eigene That und solcher, in denen sie als des Vaters großes Werk erscheint (Eph. 1; Röm. 6, 4; 1 Petri 1, 21; Hebr. 13, 20). Sobald die nach Joh. 17, 19 noch zu vollbringende Heiligung Jesu für die Menschen vollbracht, ward die Bitte von dem Vater erfüllt. Auch die unbedingte Macht, mit welcher der Auferstandene über seine Leiblichkeit verfügt, so daß er jezt in dieser, jezt in jener Gestalt erscheint, erhält ihr Licht, wenn dem Auferstandenen schon zurückgegeben ist die göttliche Macht.

Ich habe soeben verwiesen auf Gottes Erheben der Kinder der Zeit zu Kindern der Ewigkeit. Selbstverständlich ist aber, daß wie für die Entherrlichung so für die Wiederverherrlichung des Sohnes ein völlig zutreffendes Analogon nicht vorhanden sein kann. So wenig als für die Weltschöpfung. Jede dieser Gottesthaten ist ein unicum, wie Gott selbst ein unicum ist. Wer der Meinung ist, begriffen zu haben, sobald er eine Einreihung in Analoges hat vollbringen können, sieht sich hier getäuscht. Ein so leicht zu durchmessender Weg thut sich hier nicht auf. Der Tieferblickende weiß freilich, daß das Einreihen in Ähnliches noch kein wirkliches Begreifen, das heißt kein Einblick in die Genesis ist, sondern nur ein Beschwichtigen des Erkenntnißtriebs. Die Glaublichkeit jener Unica ruht auf ihrer Bezeugtheit. Die Entherrlichung und Wiederverherrlichung des Sohnes ist uns noch besser bezeugt als die Weltschöpfung. Denn die rückwärts gewendeten Propheten, welche uns die Weltschöpfung bezeugen, reden nicht aus Erlebniß, sondern aus dem in Hebr. 11, 3 beschriebenen

Glauben, der Sohn aber, welcher seine Entherrlichung bezeugt, redet aus Erlebniß. Und Erlebniße sind es, auf deren Grund er bittet um seine Wiederverherrlichung. Eben derselbe hat uns aus Erlebniß Gott bezeugt. Man dürfte von Jesus sagen, er sei der lebendige ontologische Beweis. Denn das Geistesleben dieses Größesten unter den Menschen war durch den Gedanken an Gott was es war; entbehrt dieser Gedanke der Realität, so wird es zum Traum, wird die erhabenste und alleinheilige unter den Entwicklungen menschlichen Geisteslebens zum Traum. Jesu Erleben Gottes können wir nacherleben, dann kehrt das Zeugniß, womit Gott sich ihm bezeugt hat, ein auch in uns. Jesu auf seine Sohnschaft bezüglichen Erlebniße können wir nicht nacherleben, wohl aber das Übergehen heiliger Kräfte aus Jesu in uns erleben, durch welche er uns als ein glaubwürdiger Zeuge erwiesen wird, wenn er über sich selber Zeugniß gibt.

65) So geheimnißvoll die Entherrlichung selbst, dieser Übergang von dem sich selbst Sezen in das Gesezt sein, bleibt, so haben wir für das Verständniß der Erdenzeit des Sohnes immerhin den Vortheil, daß wir seinen Stand messen können an unserem Stand. Denn wir wissen, daß er ein echter Mensch geworden, näher daß seine Erdentage Fleischestage gewesen sind. Und was ein echtes Menschenleben während der Fleischestage ist, wissen wir zwar nicht schlichtweg aus der Erfahrung, weil unsere Erdentage nicht Tage des Fleisches im unschuldigen Sinne, sondern Tage fleischlicher Beflecktheit sind, aber ein lebendiges Gewissen vermag auszuscheiden was Befleckung und was echte Menschlichkeit ist. Für Jesu Stand nach der Erhöhung fällt dieser Vortheil hinweg. Denn wir wissen zwar daß Jesus Mensch geblieben ist. Aber wir können sein jeziges Menschsein nicht messen nach dem unsrigen. Denn es müßte gemessen werden nicht nach dem was wir auf Erden sind, sondern nach dem was wir sein werden wenn wir im Himmel sind. Davon fehlt uns die Anschauung. Ja, das Verhältniß kehrt sich jezt um. Wir müßen, um von unserm himmlischen Menschsein einige Anschauung zu gewinnen, auf Jesum schauen.

Der Auferstandene ist es allein, an welchem uns anschaulich werden kann, wozu wir im Himmel berufen sind. Auch den Aposteln gieng es so. An dem von ihm bei Damaskus gesehenen Herrlichkeitsleib Jesu ermißt Paulus wie unser Leib im Himmel gestaltet sein werde. „Er wird umwandeln unseren Erniedrigungsleib zur Gleichgestaltung mit seinem Herrlichkeitsleibe" Phil. 3, 21. Aus diesem Anblick stammt Pauli Reden von unserem pneumatischen Auferstehungsleibe 1 Kor. 15, 44. Wir werden tragen das Bild des Himmlischen" V. 49. Auch Johannes schreibt „es ist noch nicht erschienen was wir sein werden. Wir wissen aber daß wenn es erscheinen wird wir ihm gleich sein werden", 1 Joh. 3, 2. — Auch für „die Herrlichkeit" die an dem Jesus der Fleischestage zu schauen war haben seine Jünger ein Analogon. Denn er hat ihnen ein Abbild derselben mitgetheilt. Er ist in ihnen verherrlicht. Freilich gilt von Ihm „wer mich sieht sieht den Vater, wer mich hört hört den Vater", von den Jüngern gilt es nicht. Aber wenn in Ihm die Fülle der Gottheit, so in den Jüngern doch je Ein Strahl. Wie von Ihm in der Vollkommenheit gilt „der Vater in mir"; gilt in irgend einer Weise auch von den Jüngern „der Vater wird in ihnen wohnen". Bei Ihm die Empfänglichkeit ohne Maß, bei den Jüngern die Empfänglichkeit nach dem Maß. Aber seit der Sohn verherrlicht ist mit der zuvor gehabten Herrlichkeit, ist nicht mehr blos die Empfänglichkeit für Gott in ihm, sondern die Aktivität in der Weise von Gottes Aktivität. Er spendet den Geist, er hat und übt die Macht über den Himmel und Erde, er erfüllt die Geister mit Geisteskräften, das All mit natürlichen Kräften. Für diese lebenspendende Aktivität gibt es bei den Jüngern kein Analogon.

66) Einiges Licht fällt gleichwohl auf den erhöheten Herrn schon dadurch, daß er leiblich den Eilfen erschienen, leiblich von Paulus geschaut worden ist. Der welcher den heiligen Geist spendet und die Macht über Himmel und Erde führt, thut diese Gotteswerke im Leibe, leiblich wohnet die Fülle der Gottheit in ihm Kol. 2, 9. Wundersame Paradoxie!

Durch das was er aus Mariens Fleisch und Blut an sich genommen hat vermittelt sich sein göttliches Wirken auf uns. Während seiner Fleischestage war dieses aus Fleisch und Blut der Jungfrau Entnommene, aus ihrer Milch, hernach aus der Erde Ernährte die Vermittlung, kraft deren die Menschen seinen Geist, eben damit den in ihm wohnenden Vater hörten und sahen. Dieser Mund hat auf dem Berge die Lebensworte geredet, den Lazarus aus dem Grabe gerufen, dem Sturme und den Wellen auf dem See Stille geboten. Dieses Auge hat die Menschen mit Gottes Majestät und Herablassung angeschaut. Jezt aber vermittelt diese Leiblichkeit sogar die Erfüllung des Alls mit Kräften des natürlichen Lebens, die Geister mit Kräften des Geisteslebens. Eben diese Leiblichkeit der Vermittlung, genauer die Geistleiblichkeit des Mitgetheilten, ist es um deren willen Paulus jenes specifische Verhältniß zwischen dem Herrn und der Gemeinde statuirt, welches er mit den Worten bezeichnet, daß Christus sei der Gemeinde Haupt und Ehemann, die Gemeinde Christi Leib und Ehefrau. Und doch ist in Betreff seiner Fleischestage noch nicht dieß das Wunderbarste, daß sein Verkehr mit den Menschen, sondern daß sein eigenes Geistesleben und daß sein Verkehr mit dem Vater, sein Denken Gottes und sein Beten zu ihm, leiblich vermittelt war. Dem entsprechend ist auch bei dem Verherrlichten das Wunderbarste das leibliche Vermitteltsein seines eigenen Gotteslebens und seines Verkehrs mit dem Vater und Geist. Denn Leib kann nur genannt werden was nicht blos Wohnung ist für den Geist, auch nicht blos Werkzeug für dessen Verkehr mit der Welt, sondern Vermittlung für des Geistes eigenes Leben. Wie denn bei uns Allen auch das Heiligste ein nicht blos geistiger, sondern geistig-leiblicher Vorgang ist. Keine Anbetung Gottes, keine Beugung unseres Willens unter Gott ohne die Vermittlung unseres Gehirns.

67) Gott ist der Erfinder des Räumlichen, aller Bewegungen und Gestaltungen die im Raume geschehen. Und nachdem er die räumliche Welt geschaffen hat, durch-

waltet er sie und macht sich in dem Räumlichen gegenwärtig je nach dem er will. In ihm lebt und webt, was lebt und webt. Das Volk das durch die Wüste zog, hernach der Tempel Jerusalems war der Ort seiner sonderlichen Gegenwart. Ein besserer Tempel sind ihm aber Menschen welche sich ihm heiligen.[1]) „Ich wohne bei dem der zerschlagenen und demüthigen Geistes ist".[2]) „Wer mich liebet, zu dem wird mein Vater kommen und bei ihm Wohnung machen".[3]) Wogegen die ihm den Rücken wenden ohne Gott sind in der Welt, entfremdet von dem Leben Gottes.[4]) Der Himmel ist der Himmel als der Ort seiner koncentrirtesten Gegenwart. In Jesu war er auf Erden mit seiner Fülle, daher Jesus auch auf Erden im Himmel war. So ist Gott, obwohl er der Geist und weil er der Geist ist, des Raumes mächtig. Sein eigenes Leben aber geht der Raum nichts an weil er der Geist ist. Wäre die Welt nicht, so wäre der Raum nicht. Auch ist, nachdem Gott die Welt geschaffen hat, Gottes Gegenwart in der Welt nicht wie die Gegenwart der Luft, welche in die leeren Räume sich verbreiten muß, denn Gottes Gegenwart ist weder ein Muß, da der Geist nur seinem Willen gehorcht, noch eine Ausbreitung, sonst müßte man ihn selber räumlich nennen. Gott ist wo er sein will und in welcher Energie er daselbst sein will. Sein Gegenwärtigwerden ist auch nicht ein Kommen, das Aufhören seines Gegenwärtigseins ist nicht ein Gehen. Er bedarf nicht der Bewegung durch die Räume um irgendwo zu sein. Dieß Alles gilt auch von dem präexistenten Sohn, denn er ist Geist. Von dem Feischgewordenen kann es nicht gelten: Fleisch werdend ist er räumlich geworden. Auch von dem Erhöheten wird es nicht wieder gelten, denn die Gottheit wohnt leiblich in ihm. Auch der Leib der Herrlichkeit ist doch wohl räumlich zu denken. Und so gewiß der Leib Leib ist, so gewiß befaßt er die Gottheit in sich, ist unlösbar von ihr und sie von ihm. Wäre

---

[1]) 1 Kor. 6, 19. [2]) Jes. 57, 15.
[3]) Joh. 14, 23. [4]) Eph. 2, 12; 4, 18.

der Logos nach seiner Wiederverherrlichung von seiner Wohnung lösbar, so wäre diese nicht Leib zu nennen. Andererseits sagt der Herr „wo zwei oder drei versammelt sind auf meinen Namen bin ich in ihrer Mitte“. Er ist also wo er sein will. In sofern auch jezt allgegenwärtig wie vor der Fleischwerdung. Aber jezt wird sein Gegenwärtigwerden auf einem Kommen beruhen. Denn es ist die Allgegenwart eines der im Leibe wohnt. Sein Leib wäre ja nicht ein pneumatischer Leib (wie doch sogar unser Auferstehungsleib sein wird), würde er seinem Willen nicht zur freien Verfügung stehen. Die Allgegenwart des erhöheten Christus wird also der des Lichtes vergleichbar sein. — Ähnliches gilt in Betreff der Zeit. Gott ist der Erfinder und Schöpfer des Zeitlichen. Und er weiß das Zeitliche nach der Reihenfolge seiner Momente. Wie könnte er sonst unsere Bedürfniße wissen, welche in jedem Momente andere sind? Wie könnte er der Richter unserer Gesinnungen und Handlungen sein, deren sittlicher Werth und Unwerth, Verantwortlichkeit, Verschuldungsgrad durchweg bedingt ist durch das was von Unterweisung, Warnung, Verführung ꝛc. ꝛc. jeder Handlung vorausgegangen? Er greift im rechten Momente wirksam in die Geschichte ein. Wie könnte er der Regent der in stetem Fluß befindlichen Geschichte sein, wenn er sich nicht herabließe, zeitlich, nämlich: in den geeigneten Momenten zu wirken? Aber sein eigenes Leben geht die Zeit nicht an. Gäbe es keine Welt — und die Welt ist ja nur durch die Freiheit Gottes — so gäbe es keine Zeit. Und wie des Vaters, so wird auch des präexistenten Sohnes Leben von der Zeit nicht berührt. Aber nicht blos des Fleischgewordenen Leben ist zeitlich, sondern auch das Leben des Erhöheten muß, wenn gleich in anderer Weise als das des Irdischen, zeitlich sein. Und zwar weil der Erhöhete noch im Leibe lebt, sein Wirken, ja sein eigenes Geistesleben leiblich vermittelt ist. Denn wo leibliche Vermittlung des Lebens ist, muß wohl Nacheinander-, Aufeinanderfolge, also Zeitlichkeit sein, nicht wie im Leben Gottes als des Geistes Zugleichsein aller Lebensmomente. Obwohl freilich die Auf-

einanderfolge in blitzartiger Schnelligkeit erfolgen wird. — Man sieht welch tiefgreifende Folge, näher welche Verähnlichung auch schon mit dem Seelenleben der Menschen, aus dem Einen sich ergibt, daß leiblich die Fülle der Gottheit in dem erhöheten Jesus wohnt.

68) Noch klarer erhellt, wie völlig der erhöhete Jesus unser Bruder geblieben ist — „gehe hin zu meinen Brüdern 2c. 2c.“[1]) — wenn wir nun darauf blicken, daß die Heiligkeit, darin der Erhöhete steht, auf dem Wege sittlichen Kämpfens, vielfachen schweren Versuchtwerdens von ihm errungen ist. Ist doch auch sein Erhöhtwerden selbst, das Verherrlichtwerden mit der zuvor gehabten Herrlichkeit, um seines Gehorsams willen ihm zu theil geworden. So dunkel uns die vom Vater geschehene Durchdringung des gestorbenen Jesus mit der Fülle der Gottheit bleiben muß, so viel ist doch klar: der in der gehorsamen Liebe zum Vater, in der barmherzigen Liebe zu den Menschen hundertfach bewährte Geist Jesu ist es dem diese Durchdringung mit der Fülle der Gottheit zu Theil wird. Ein aus der Sündigkeit zur Heiligkeit hindurch gedrungener Paulus wird, nachdem das ewige Leben allen Tod in ihm getilgt, der ihm zu theil gewordene heilige Geist wie seine Seele so seinen Leib erneuert hat, von der himmlischen Vollendung aus nie vergessen, daß die vergebende und erneuernde Gnade es war, welche ihn aus Schuld und Tod in das ewige Leben geführt hat, und wird deßhalb ein demüthiger Heiliger bleiben; Jesus wird, nachdem ihm der gerechte Vater die Herrlichkeit, die er vor Grundlegung der Welt als der Logos bei ihm gehabt, um seines vollkommenen Gehorsams willen zurückgegeben, damit er sie nun als Jesus bei ihm habe, — Jesus wird nie vergessen, durch welches Ringen hindurch seine Liebe zu seinem Vater und den Menschen die heilige Vollendung erlangt hat, und wird deßhalb ein barmherziger Heiliger, deßhalb ein barmherziger Hoherpriester der Menschen bleiben. In die Seligkeit des trini-

---

[1]) Joh. 20, 17.

tarischen Lebens wieder aufgenommen kann er nicht anders als den Vater lieben mit der innergöttlichen Liebe; um der religiös-sittlichen Vollendung willen in die Seligkeit des trinitarischen Lebens aufgenommen kann er nicht anders als Gott lieben mit der Liebe die den heilig gewordenen Menschen inne wohnt. In die Seligkeit des trinitarischen Lebens wieder aufgenommen kann er nicht anders als barmherzig gegen die Menschen sein in der Weise der göttlichen Barmherzigkeit, welche aus der Seligkeit Gottes fließt; um seiner religiös-sittlichen Vollendung willen in die Seligkeit des trinitarischen Lebens aufgenommen kann er nicht anders als barmherzig gegen die Menschen sein in der Weise menschlicher Barmherzigkeit, um der Schwachheit und Anfechtung willen durch welche der Weg der Sünder zur religiös-sittlichen Vollendung geht.

Man dürfte sagen, weil der Erhöhete im Leibe lebe, sei sein nunmehriges Geistesleben menschlicher Art nach der formalen Seite, nämlich was die Weise seiner Vermittlung betrifft; und, weil der Erhöhete durch menschliches Ringen gelangt sei zur Heiligkeit, sei sein nunmehriges Geistesleben menschlicher Art nach der materialen Seite, indem menschlich geartetes Lieben und Barmherzigsein seinen Inhalt bilde.

69) Wer dieß tiefer durchdenkt, wird erkennen, daß die wirkliche Menschenart auch des Erhöheten nicht bedingt ist durch das Einfügen einer vernünftigen Menschenseele zwischen den Logos und seine Leiblichkeit. Für die Fleischestage ist diese Einfügung unnöthig, weil der Logos, indem er in das Werden eingeht und mit Fleisch und Blut aus Maria vermählt wird, selbst wird zu einem menschlichen Geist. Für die Zeit nach der Erhöhung ist es unnöthig, weil der Logos auch jezt in dem Leibe lebt, den er aus Maria angenommen hat und weil die Liebe, die alles sein Thun beseelt, eine menschlich errungene Liebe ist. Wie Vieles aber für die Christologie gewonnen ist, wenn man dieser Einfügung ledig geht, kann Jeder bemessen, welcher sich redlich und doch

vergeblich abgemüht hat, jene Einfügung vorausgesezt der Doppelheit des Selbstbewußtseins, Denkens, Wollens, Fühlens, mit Einem Worte: der Doppelpersönlichkeit zu entgehen.

70) Es geschieht kraft meiner tiefen Hochachtung für den seligen Dorner, daß ich gleichwohl auf zwei Einwendungen, die er in seiner Glaubenslehre II, 368 f., 358, 298 gegen die von mir vertretene Christologie erhebt, noch besondere Rücksicht nehme. Er bemerkt: bleibe Christus ohne besondere menschliche Seele, so bleibe er uns wesensfremd. Ich erwidere: wie kann von Wesensfremdheit die Rede sein, wenn der, durch welchen und zu welchem wir geschaffen sind, unter Annahme von Fleisch und Blut aus einer menschlichen Jungfrau, selbst wird zu einer menschlichen Seele? Wir sind mit unseren Eltern wesensverwandt, weil unsere gottgeschaffenen Seelen vermählt sind mit dem von unseren Eltern gezeugten Fleisch und Blut, und unter denselben Lebensgesezen, wie ihre gottgeschaffenen Seelen, stehen. Und wir sind mit Christo wesensverwandt, weil unsere Seelen geschaffen sind durch ihn und zu ihm und unter denselben Lebensgesezen stehen, darunter seine Seele stand, als der Logos geworden war zu der Seele des aus Maria entnommenen Leibes von Fleisch und Blut. Nur wenn auch unsere Seelen Absenker aus den Seelen unserer Eltern, alle Menschenseelen Absenker aus den Seelen von Adam und Eva wären, könnte man im Namen der Verwandtschaft des Menschensohnes mit den Menschen verlangen, daß neben dem Logos eine adamitische Seele in dem Menschensohne sei. Aber diese traducianische Ansicht von dem Ursprung unserer Seelen ist so wenig die selbstverständliche, daß sie vielmehr den, der sie wirklich durchdenkt, zum Materialismus, das heißt zur Absurdität hinführt. — Zum zweiten bemerkt Dorner: die Menschwerdung des Logos auf seine Entherrlichung gründen heiße sie zu einem vorübergehenden Ereigniß, also einer Theophanie herabsezen, weil sie zurückgenommen werde durch des Sohnes Wiederverherrlichung. Das ist schon deßhalb nicht der Fall, weil auch der Wiederverherrlichte im Leibe lebt, leiblich die Fülle der Gottheit in ihm wohnt.

Denn im Leibe leben heißt eben nicht: den Leib zu einer Wohnung haben, so lange man beliebt, in dieser Wohnung zu verbleiben, sondern im Leibe lebend vermittelt der Logos all sein Weltwirken durch seinen Leib, vermittelt sein eigenes Leben durch seinen Leib, vermittelt sogar sein trinitarisches Verhältniß durch seinen Leib. Das ist eine Alles durchwaltende und niemals aufhörende Eigentümlichkeit des erhöheten Sohnes im Unterschiede von dem vorfleischlichen Sohne. Wozu noch kommt, daß auch sein Geistesleben selbst das durch den Erdenlauf ihm aufgedrückte Gepräge behält, seine Heiligkeit, seine Liebe, seine Barmherzigkeit wie göttlich so zugleich menschlich geartet ist. Wie soll also das Menschsein zurückgenommen werden? Ich erlaube mir vielmehr die Meinung, daß die in den lezten Numern von mir gegebene Darlegung eine erheblich deutlichere Zeichnung der Menschheit des erhöheten Sohnes gibt, als die, welche von Dorner in § 126 dargereicht wird. Denn das Einzige, was man diesfalls von Dorner vernimmt, ist „der erhöhete Gottmensch ist den zeitlichen und räumlichen Schranken entrückt und die Menschheit Jesu ist das freie adäquate Organ des Logos geworden“.

71) Nur daß wir nicht versäumen, mit derselben Energie die wahre Gottheit des Erhöheten zu betonen als die wirkliche Menschenart! Er beweist seine Gottheit durch sein Lebendigmachen. Denn nicht mehr ist es nun die in ihn sich herablassende und auf Jesu Bitten wirkende Fülle des Vaters, welche mittelst des Wortes Jesu Leben spendet, wie in Jesu Fleischestagen; leiblich wohnet die Fülle der Gottheit in ihm, durchdringt seine Leiblichkeit, wie unsere Seelenkräfte unseren Leib durchdringen, steht zur Verfügung seines Ich, wie unsere Seele zur Verfügung unseres Ich; ist also sein persönliches Eigentum. In den Fleischestagen durfte er nur bitten, so spendete der Vater auf Jesu Wort aus seinem, des Vaters Schatz, denn der Vater war nicht nur mit ihm, sondern wohnte mit seiner Fülle in ihm, jezt aber spendet Jesus aus seinem eigenen Schatz, denn die ganze Fülle ist nun sein eigener Schatz. Sie gehört dem erhöheten

Jesus wie sie dem vorfleischlichen Logos gehörte. Wie durch den Logos das All geworden ist und sein Bestehen in ihm hatte, so hat es nun in Jesus sein Bestehen. Wie in dem Logos das Leben war, so nun in Jesus. Wie der Logos das Licht war, so nun Jesus. „Größere Werke als diese wird er dem Sohne zeigen" hat Jesus nach der Bethesdaheilung gesagt.[1]) Das ist durch des Vaters Erhöhung Jesu erfüllt. Seitdem gilt es im Vollsinn: „wie der Vater lebendigmacht also auch der Sohn, welche er will, denn der Vater richtet auch Niemanden, sondern alles Gericht hat er dem Sohne gegeben. Auf daß Alle den Sohn ehren wie sie den Vater ehren".

72) Von hier aus blicke ich noch einmal auf den Saz der kirchlichen Dogmatiker, daß irgend welche Veränderung des Logos unmöglich sei. Ist denn darin keine Veränderung des Logos enthalten, daß in dem erhöheten Jesus die Fülle der Gottheit leiblich wohnt? In der Präexistenz war doch diese Fülle, war der Logos, ohne Leib! Auch die Concordienformel weist mit Ernst darauf hin, nach Joh. 6, 53 ff. sei Christi Fleisch lebendigmachend, nach 1 Joh. 1, 8 mache sein Blut uns rein. Johannes denke aber in diesem Worte seines Briefs nicht nur an das Einmalige Verdienst des am Kreuze verflossenen Bluts, sondern an das Wirksamwerden desselben in der jedesmaligen Justification. Auch sei Christi Gegenwart bei uns nicht eine Gegenwart des halben, sondern des ganzen Christus, seiner menschlichen so gut wie seiner göttlichen Natur. Mit Recht sage Luther: wo irgend Christus sei als Gott, da sei er auch als Mensch. Und wenn man einen Ort zeigen könnte, in welchem er nur wäre als Gott und nicht zugleich als Mensch, so wäre sofort die Person zertheilt. Was doch ein Christus werth sein sollte, der zwar an Einem Orte — wie Zwingli denke — ungetheilt gegenwärtig wäre, an allen übrigen Orten nur nach der göttlichen Natur? Wogegen — fügt die Concordienformel hinzu — welch trefflicher Trost, daß nicht seine blose Gottheit bei uns gegenwärtig sein soll,

---

[1]) Joh. 5, 20.

welche für uns Sünder wie ein Feuer ist, das die Stoppeln verzehrt, sondern zugleich seine menschliche Natur, nach welcher er unser Bruder ist! Ich meinestheils füge bei: wer muß nicht das Recht Luthers, Christi Gegenwart für eine stets untheilbare zu erklären, anerkennen, wenn er Pauli Wort erwägt: leiblich wohnet die Fülle der Gottheit in ihm? Aber nun noch einmal: wenn Christi Gegenwart stets eine geistleibliche ist und wenn alle Allmachtswerke des Erhöheten durch seine Menschheit vollbracht werden (lezteres versichert die Epitome VIII, negativa 14 — und nach Kol. 2, 9 mit Recht), bedeutet das nicht eine recht tiefgreifende Veränderung sowohl in dem Sein des Sohnes als in seinem Wirken? Denn in der Präexistenz war sein Sein und sein Wirken rein geistig wie des Vaters Sein und Wirken rein geistig ist. Ist es verkehrt, irgend welche Veränderung dem Logos zuzuschreiben, so macht sich demnach die Concordienformel selbst, vielmehr Paulus selbst — durch Kol. 2, 9 — dieser Verkehrtheit Schuld. Nur in dem Einen Falle könnte die Concordienformel dabei bleiben, daß eine Veränderung beim Logos nicht vorgegangen, nämlich wenn sie behaupten wollte, es sei doch auch nach der Fleischwerdung und Erhöhung fort und fort nur ein Belieben des Logos und beruhe nicht auf irgend welcher Nothwendigkeit, daß er durch seine Menschheit all sein Wirken und sein Gegenwärtigsein vermittle. Aber es ist klar, daß dadurch der Doketismus eingeführt und sowohl mit Joh. 1, 14 als mit Kol. 2, 9 ein Spiel getrieben würde, welches weit abliegt von Luthers und der lutherischen Kirche Sinn, vielmehr das directe Gegentheil wäre von diesem Sinn.

Zehnter Abschnitt: Die Congruenz von Christi Person und Werk.

Schon die „einleitenden Bemerkungen" haben ausgesprochen, daß die Nachweisung, wie Christi Person und Werk sich deckende Größen seien, eine Hauptaufgabe der dogmatischen

Darstellung sei. Jetzt trete ich sofort in die einzelnen hiefür wichtigen Puncte ein, weil in solcher Weise am klarsten erhellt, von welch hoher Bedeutung diese Nachweisung ist.

73) Den Vater zu offenbaren war das erste der Werke welche Christus für die Menschheit zu vollbringen hatte.

Mit Theophanieen hat Gottes Offenbaren nach der Erzählung der heiligen Schriften begonnen. Das ist: mit Erscheinungen Gottes für das leibliche Auge und Reden an das leibliche Ohr. Denn diese Leiblichkeit der Kundthuung Gottes charakterisirt die Theophanie im strengen Sinn. Die Theophanieen finden sich im Paradies, hauptsächlich in der Geschichte Abrahams und Mosis, werden dann seltener, treten aber noch für den Vater des Täufers, die Mutter des Herrn, sogar für diesen selber ein. Ob Gott selbst oder der Engel des Angesichts, in welchem sein Name ist, oder aber nur überhaupt ein Bote Gottes aus der Himmelswelt erscheint und redet, bewirkt einen wichtigen Unterschied, wie man aus der Klage des Moses in 2 M. 33, 12 (vgl. mit 32, 34), der Tröstung Gottes in 33, 14, der Erwiderung Mosis in V. 15 (sammt der Auslegung für diesen Vorgang in Jes. 63, 9 und 2 M. 23, 20 f.) ersehen kann. Doch ist selbst die Kundthuung durch irgend welchen Boten aus der Himmelswelt eine Kundthuung Gottes selbst.

Und wie hätte die Offenbarung, wenn man von einer solchen nicht zum Scheine sondern im Ernste reden will, anders beginnen können denn mit Kundthuungen Gottes für das leibliche Auge und das leibliche Ohr?

Man stelle sich vor, daß an Moses, ohne die Vorbereitung, welche er durch die in 2 M. 3 erzählte Gotteserscheinung und an sein äußeres Ohr erschallende Gottesstimme erhalten hatte, innerliche Einsprachen Gottes gekommen wären, wie unverständlich hätten sie ihm bleiben müßen! In diesem Fall hätte das Reden von zauberischen Vorgängen einen Sinn. So gewiß bei uns Christen den Zeugnißen des Geistes selbst (er selbst, der Geist ꝛc. ꝛc. Röm. 8, 16) vorausgehen muß unser Lesen, Hören, Glauben des

Wortes, so gewiß bei den Alten dem Empfangen der inneren Offenbarung die Theophanie. Beziehungsweise — ich denke an einen Nathan, Jesajas, Jeremias — die Bekanntschaft mit den den Vätern zu Theil gewordenen Theophanieen.

Aber die Theophanieen waren dann die Einleitungen in eine zweite Weise der göttlichen Offenbarung. Sein Behütetwerden durch Gott im Lande der Fremdlingschaft, Erhobenwerden zu einem Fürsten Gottes vor den Augen Kanaans, die Geburt eines ihm verheißenen Sohnes nach dem Erloschensein der Zeugungskraft waren für Abraham; das Loswerden Israels aus Egypten, der Durchzug durch das Meer, das Ernährtwerden des großen Volks in der Wüste, das Hinsterben desselben in der Wüste waren für Moses und das Volk selbst tiefer ins Herz dringende Offenbarungen Gottes als die schnell vorübergehenden Theophanieen. Ohne die Theophanieen wären diese Erlebniße unverstandene Räthsel geblieben, durch die Theophanieen beleuchtet sind sie zu Offenbarungen, sogar zu der verständlichsten, deßhalb eindringlichsten Sprache Gottes geworden. Denn das Verständlichste ist für den Menschen sein eigener Lebenskreis.

Je reicher die Lebenserfahrung, je stärker das religiöse Vertrauen, je reger das religiöse Denken wurde, desto mehr mußte die Erinnerung an die erlebten Theophanieen und neues Erleben von solchen für die Tiefe der Seele ergreifend sein. Als die ersten dem Abraham zu Theil wurden, mochten sie dem in abgöttischen Umgebungen erwachsenen Manne Erscheinungen nur eines der vielen Götter dünken. Da ihm aber im Fortschritte der Offenbarungen kund wurde, daß dieser Gott der Gott aller Völker sei und er seinen Worten unbedingt zu vertrauen lernte, wie hoch mußte er sich nun erst durch die Theophanieen begnadigt fühlen, wie hohe Vorstellungen von Gottes Herablassung fassen! So geschah Abrahams Erziehung zu dem wahrhaften Glaubensleben, als dessen Vorgänger ihn Paulus preist.

Indem sich Gott an Abraham, hernach an Moses 2c. 2c. Menschen des Glaubens und Glaubensgehorsams heranbildete,

beschritt er eine dritte Weise des sich Offenbarens. Ich habe schon im ersten Buche Nr. 26 erwähnt, daß man aus dem Leben eines Moses oder Jeremias Strahlen des göttlichen Lebens hervorleuchten sah.

Jesu Leben aber ist das ganz vom Glauben und von der Liebe beseelte Menschenleben gewesen. Ein helles Leuchten göttlicher Reinheit, Liebe, Barmherzigkeit.

Und werden nicht diese sittlichen Eigenschaften Gottes durch menschliches Vorleben, durch Vorleben in menschlichen Verhältnißen, den Menschen anschaulicher, verständlicher, eindringlicher als durch Theophanieen? Dem Ohrenzeugen mußte es das Innerste durchdringen, als bei jener Theophanie der Ruf erscholl: Jehovah, Jehovah, ein barmherziger und gnädiger Gott 2c. 2c.[1]) Aber nur der Eine Moses ist dieser Ohrenzeuge gewesen. Und wie schnell verhallte der Ruf! Der Umgang mit einem Menschen, der die Barmherzigkeit von Gott gelernt hatte und sie in den täglichen Vorkommenheiten des Lebens zur Anschauung brachte, konnte Vielen vergönnt sein und für lange Zeit.

Erwächst nun nicht hieraus ein Zweifel gegen die Congruenz von Jesu Werk und Person? Mußte Jesus der fleischgewordene Logos sein um Gottes Liebe zu offenbaren? Genügte nicht ein Menschenkind, welches von Gott erzogen war zum Leben des Glaubens an die Liebe Gottes, deßhalb des Nachahmens der Liebe Gottes?

Die Antwort ist gegeben im ersten Buch Nr 19—21. Es ist nur der Vollständigkeit wegen, daß der gegenwärtige Abschnitt sie wiederholt. Oftmals haben Menschen des Glaubens in Israel die göttliche Liebe erlebt und gepriesen. Aber nicht diejenige Tiefe dieser Liebe, die Jesus preist. Das „also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen Eingebornen Sohn gab" konnte nicht erkannt, geglaubt, gepriesen werden, ehe dieses Geben des Eingeborenen Sohnes geschehen war. Nur der sich selbst als den in die Welt hingegebenen Sohn er=

---

[1]) 2 M. 34, 6.

kannte, konnte diese Tiefe der Liebe erkennen. Sie bemißt sich nach dem Opfer das die Liebe bringt. Denn die Liebe ist Selbstmittheilung. Die tiefste Mittheilung des Selbst ist aber wo eine das Selbst treffende Opferung geschieht. Eine Welt schaffen deren Gott nicht bedarf, weil sie seine Seligkeit nicht steigern kann, ist göttlich groß. Zumal Gott sie schafft um die Gemeinschaft mit ihm selbst den Geistern zu gönnen, in welchen die Schöpfung gipfeln soll. Gott will also wirklich sich selbst mittheilen. Doch geschieht gegenüber von den heiligen Engeln diese Mittheilung ohne Opferung. Gegenüber von uns hat Gott seines eigenen Sohnes nicht verschonet. Eine unerhörte Art der Liebe, die für uns opfernde Liebe dessen der unserer nicht bedarf! Auch die Mutterliebe opfert, aber die Mutter bedarf des Kindes, findet ihr Glück in ihm. Ihre Liebe ist ein Müßen. Die Opfer zu welchen die Natur führt sind noch nicht die rechten. Das Opfer des unserer nicht bedürfenden Gottes ist das Opfer der Freiheit, das hohe Opfer. Nun erst weiß man, wie Gott liebt.

Also keineswegs hätte für das Offenbaren der Liebe Gottes ein Menschenkind genügt, nur der fleischgewordene Sohn Gottes konnte diese Liebe offenbaren.

In Ihm ist Beides geeint: die Theophanie und das Darleben der sittlichen Eigenschaften Gottes in menschlicher Weise. Erst die Theophanie durch Menschwerdung ist die rechte Theophanie. Eine Kundthuung seiner selbst für das leibliche Auge und Ohr die nicht mehr blos über uns schwebt. „Wir haben vor dir gegessen und getrunken und auf den Gassen hast du uns gelehret".[1]) Und nicht eine flüchtige Erscheinung, sondern für drei Jahrzehnte, vielmehr für die vielen Jahrhunderte dieses Äon, vielmehr für den Äon der Äonen.[2])

73) Die Sühnung der menschlichen Sünde ist Jesu zweites Werk. Daß er auch dieses nur als wahrer Mensch vollbringen konnte, fühlt wohl Jeder. Doch ist es der Mühe

---

[1]) Luk. 13, 26.

[2]) Vgl. Eph. 3, 21 und dazu erstes Buch Nr. 99.

werth, mit einigen Worten das Gefühl zur Klarheit des Gedankens zu erheben.

Von Engeln können wir wohl vorstellen, daß sie fürbittend für die Menschen eintreten. Was der Herr in Matth. 18, 10 von den Engeln der Kinder sagt, beweist ohne Zweifel, daß sie es wirklich thun. Bitten steht Jedem für Jeden frei, ob er auch einem andern Schöpfungskreise angehöre, denn alle Kreise der Schöpfung bilden zulezt doch nur Einen großen Organismus, dessen Glieder die einzelnen Kreise sind Eph. 1, 10. Aber sühnend kann kein Engel für einen Menschen wirken. Denn das Sühnen ist ein Wiederherstellen des Rechts. Das Sühnen geschieht durch heiliges Tragen des Gerichts, welches Gott auf das Leben der Menschen wegen seiner Sündigkeit gelegt hat. Und nur ein Mensch kann dieses auf das menschliche Leben gelegte Gericht tragen, nur ein Mensch den menschlichen Tod erleiden, nur ein Mensch die Furcht des Todes, deren Knechte die Sünder sind. Auch kann nur ein Mensch in die socialen Bande der Menschen verflochten sein, welche gleichfalls vom Fluche der Sünde durchwoben sind, also auch in diesen Verhältnißen die Angst der Welt erfahren. Endlich kann nur ein wirklicher Mensch das Innerste des Fluches der Sünde, das Wehe der von Gott geschiedenen Menschenseelen schmecken, das Zagen eines um seiner Gottebenbildlichkeit willen nach Gott dürstenden und doch von Gott geschiedenen Menschen, das Fremdsein Gottes gegen die, welche doch außer ihm keinen Vater, keine Heimath, keinen Lebensquell haben.

Es muß hier einleuchten, daß jeder Fortschritt in Erkenntniß der wahren Menschheit Jesu ein Fortschritt nicht blos in der Erkenntniß von Jesu Person, sondern auch in der seines Sühnens ist. Je lebendiger wir die biblische Schilderung des Menschen Jesus, seines Erfahrens von Freud und Leid, seines Bangens, Rufens, Ringens erfassen, desto anschaulicher wird uns zugleich sein Sühnen sein.

Freilich nicht blos ein wirklicher, auch ein sündloser Mensch mußte der Versühner sein. Und das nicht allein aus

dem selbstverständlichen Grunde, daß ein Sünder für sich selbst in den Fluch der Sünde verstrickt ist und eines Versühners bedarf, sondern auch, weil nur ein sündloser Mensch fähig ist, den Fluch der Sünde wirklich, d. h. so wie er von Gott gemeint ist, zu schmecken.

Das kann auf den ersten Anblick seltsam erscheinen, ist aber dennoch so. Schon Luther hat darauf hingewiesen, daß das Sterben für Jesum schwerer sein mußte, als für uns. Nur der Sündlose kann den Fluch des Todes wirklich erfahren, weil er nur für ihn Unnatur ist. Für uns ist der Tod unnatürlich, sofern wir gottebenbildlich sind, natürlich sofern wir Sünder sind. Das Verderben der menschlichen Natur zeigt sich besonders in der Abstumpfung; auch für die Unnatur des Todes sind wir abgestumpft. Daß der sociale Fluch um so tiefer in das Gefühl einschneidet, je geheiligter eine Seele ist, zeigt uns die tägliche Erfahrung an. Vielen ist es heimatlich in einem Leben des Hasses, das den Friedfertigen zur Hölle wird. Ebenso deutlich ist, daß nur von dem Heiligen, dessen Leben ein beständiges Umgehen mit dem Vater ist, die ganze Unnatur und Bitterkeit des Fremdseins Gottes, der inneren Verlassenheit von Gott geschmeckt wird. Unter uns Sündern gibt es verhältnißmäßig edle Menschen, welche doch nur selten den inneren Drang zum Umgang mit Gott verspüren; das Bedürfniß unablässigen Verkehrs mit dem Vater der Geister aber durchdringt nur die, welche schon gefördert sind in der christlichen Heiligung. Der Heilige weiß nur von Gottseligkeit, daß wir so weltselig sein können, kommt von unserer Abstumpfung her. — Wie aber nur der Heilige den Fluch der Sünde wirklich schmecken kann, so vermag nur Er ihn heilig zu tragen; und das ist das sühnende Tragen.

74) Aber genügt nicht ein sündlos heiliges, zur Ermöglichung der Sündlosigkeit übernatürlich erzeugtes Menschenkind zum Sühnen der menschlichen Sünde? Warum muß unser Versühner der Eingeborene Sohn sein, übermenschlichen Wesens, von oben her?

Anselms Beweis hiefür ist in Nr. 58 des ersten Buchs berührt: weil jeder Ungehorsam gegen Gottes Majestät ein schwererer Schaden ist, als wenn du die ganze Welt zertrümmert hättest, kann für deine Sünden, vollends für alle Sünden aller Menschen, nur dann genug geschehen, wenn Gotte geopfert wird, was werthvoller ist als alle Welt, wenn ihm also der sich opfert, welcher selbst ist Gott. Nur Gott selbst ist ein dem an Gott geschehenen Raube gleichwerthiges, ja mehr als gleichwerthiges Gut. Und mehr als äquivalent muß die Erstattung sein, weil nicht nur der Werth des Geraubten, sondern auch noch die durch das Berauben angethane Schmach zu erstatten ist.

Melanchthon hat seiner Erklärung des nicenischen Glaubensbekenntnißes[1]) einen Abschnitt eingefügt „über die bewegenden und zwecklichen Ursachen, warum der Mittler ist Gott und Mensch".[2]) Nicht mehr als das Äquivalent verlangt er, aber das Äquivalent. Die Bosheit der Sünde sei unendlich: So müße denn der Preis der bezahlten Strafe von unendlicher Güte sein. Deßhalb der Mittler Gott. Das klingt bei den folgenden Dogmatikern nach. Gerhard: die aus den Sünden entsprungene Schuld war unendlich, weil verstoßend gegen die unendliche Gerechtigkeit. Verlezt war das unendliche Gut, also wurde erfordert ein unendlicher Preis. Quenstedt: weil die Sünde eine Verlezung des unendlichen Gottes, so zu sagen: ein Gottesmord ist, verdient sie unendliche Strafen, fordert einen unendlichen Genugthuungspreis.[3])

Die Grenze biblischer Besonnenheit ist hier überschritten. Gott selbst kann nicht verlezt, sein Wille freilich kann durchkreuzt, sein Name verlezt, sein Geist betrübt werden. Davon war die Rede in Nr. 48 des ersten Buchs. Zum andern: folgert man die Unendlichkeit der Verschuldung schlechtweg aus

---

[1]) Die von Cruciger begonnene, von Melanchthon neu bearbeitete und vollendete enarratio symboli niceni ist erschienen 1550.

[2]) de causis impulsivis et finalibus quare mediator sit deus et homo. Corpus Reformatorum XXIII 338 f.

[3]) Die Citate sind abgedruckt bei Schmid l. c. § 36 nota 8.

der Unendlichkeit Gottes, gegen den der Sünder sich vergeht, so folgt, daß jede Sünde, auch die eines Kindes und eines Träumenden, unendlich ist. Der Unterschied der Schwachheits- und Bosheitssünde wird bedeutungslos. Welches Gewissen kann dieser Gleichmachung beifallen? Jesu Wort „wäre ich nicht gekommen und hätte zu ihnen geredet, so hätten sie keine Sünde; hätte ich die Werke nicht unter ihnen gethan, die kein Anderer gethan hat, so hätten sie keine Sünde", verliert seinen Sinn. Deßgleichen das andere „wer den Willen seines Herrn gekannt hat . . wird viele, wer nicht . . . wird wenige Streiche leiden". Nicht minder das des Apostels: Sünde wird nicht angerechnet wo kein Gesez ist. Wer dem Gewissen, vollends den Worten Jesu folgen will, kann den Verschuldungsgrad der Sünde nicht kurzweg berechnen nach der Unendlichkeit Gottes und seiner Gerechtigkeit — Unendlichkeit ist überhaupt kein biblischer Begriff —, muß ihn zugleich berechnen nach des Sünders Erkenntnißstufe, nach der Energie der durch Gottes Offenbarungen, die natürlichen und die übernatürlichen, an ihn ergangenen Einladung. Selbstverständlich kann die Schwere der Sünde nur ermessen werden von dem welcher bedenkt, daß sie gegen Gott geschieht. Das hat schon Davids Seele durchdrungen „dir allein habe ich gesündigt und was Böse in deinen Augen habe ich gethan" Ps. 51, 6. „Heiligkeit, Heiligung, Entheiligung" sind Begriffe, die nicht blos der Atheismus nicht verstehen, sondern auch der Deismus nicht würdigen kann; nur wer als in der Gegenwart Gottes seinen Weg geht, kann in die Tiefe des Bösen blicken. Aber nur der erkannte Gott ist ein verpflichtender Gott. Genauer gesprochen: nur der zum Erkanntwerden sich darbietende Gott. Nur der im Gewissen, Wort, Geist sich Offenbarende. „Wem Viel gegeben ist, von dem wird man Viel fordern" Luc. 12, 48. Man soll dem barmherzigen, dem gerechten Jesus den Ruhm nicht schmälern, diese Regel allezeit inne zu halten. Nun ist ja kein Zweifel, daß die nach ihr berechnete Verschuldung bei zahllosen Menschen zu einer Höhe ansteigt, welche ihr Gewissen auf das schwerste erschüttern sollte. Aber „ewig" hat Christus

doch nur Eine Sünde genannt (Mark. 3, 29 nach der richtigen Lesart). Jene Eine, welche weder in dieser noch in der anderen Welt vergeben wird Matth. 12, 32. Für welche es kein Opfer mehr gibt Hebr. 10, 26. Für welche also Christus nicht gestorben ist. Welche auch erst begangen werden kann, seitdem der Geist gegeben ist. Denn so lange heiliger Geist noch nicht war (Joh. 7, 39) konnte er nicht gelästert werden. Für die Erweisung, daß der Versühner Gott sein mußte, kann man also diese „ewige Sünde“ nicht in Betrachtung ziehn. Vielmehr: da erst die Sünde welche begangen wird mit dem vollen Bewußtsein, mit dem vom heiligen Geiste selbst erleuchteten Bewußtsein, was es um die Sünde sei — da erst diese Sünde, in welcher keinerlei Unwissenheit und Schwachheit, sondern die lautere Widergöttlichkeit, — da erst diese Sünde die „ewige“, nach der Sprechweise jener Dogmatiker die „unendliche“ ist, für die „unendliche“ Sünde aber Christus nicht gestorben ist, so fällt der Schluß aus der Unendlichkeit der zu sühnenden Sünde auf die Gottheit des Versühners dahin.

Aber Melanchthon führt noch einen anderen Beweis. „Keine geschaffene Kraft allein hätte vermocht, zu ertragen Gottes Zorn und in solcher Größe der Schmerzen Gotte in Wahrheit zu geben das Lob der Gerechtigkeit“. Der Ton liegt auf lezteren Worten. Denn Melanchthon fährt fort „das ist ein geheimnißvoller und großer Grund, dessen Betrachtung fromme Menschen nicht versäumen sollen, denn in der Strafe, welche eine Versöhnung sein soll, muß dem Strafenden gegeben werden das Lob der Gerechtigkeit“.

In Nr. 60 des ersten Buchs habe ich diese Worte angeführt, zu zeigen, daß der Blick des edlen Theologen, was die Weise des Sühnens betrifft, mitunter in das Herz der Sache gedrungen sei; jezt frage ich, ob aus denselben die Nothwendigkeit erhelle, daß der Versühner Gott gewesen.

Melanchthon hätte doch erst zeigen müßen, warum es einem sündlos-heiligen, zur Ermöglichung der Sündlosigkeit durch heiligen Geist in Maria erzeugten, Menschen nicht möglich

wäre, mitten in der Schmerzensqual Gotte zu geben den Lobpreis der Gerechtigkeit!

Richtig aber war das diesem zweiten Beweise zu Grund liegende Gefühl, von der Weise des Sühnens sei auszugehen, um zu zeigen, daß der Versühner Gott sein müße.

Nochmals sei deßhalb in Erinnerung gebracht, was im ersten Buche, besonders Nr. 37, dem Zeugniße Jesu und der Apostel als die Weise des Sühnens entnommen wurde. Jesus hat die Sünde der Menschheit gesühnt, indem er das von Gott auf die Sünder gelegte Gericht als solches erkannt und es, da er mit seinen Brüdern darein verflochten wurde, durch stilles Tragen als die Ordnung der göttlichen Gerechtigkeit anerkannt, Gottes Gerechtigkeit gepriesen, den entheiligten Namen des Heiligen geheiliget hat. Dadurch hat er im Namen seiner Brüder deren Sünde zurückgenommen. Der Menschensohn hat im Namen seiner Brüder über die Sünde gerichtet, so kann Gott aufhören die Sünder zu richten. Nämlich so fern sie im Glauben Jesu That zu ihrem Eigentum machen.

Aber um die Sünde gebührend zu richten, über ihre Verworfenheit in gebührender Weise den Stab zu brechen, mußte Jesus die Sünde zuerst erkennen wie sie ist, sie anschauen wie Gott sie anschaut. Und das war nur möglich wenn er die von dem Schöpfer den einzelnen Menschen und dem menschlichen Geschlechte gegebene Ausrüstung in ihrer Hoheit und Reichtumsfülle, das von dem Schöpfer gewollte Füreinander Gottes und der Menschen in seiner Innigkeit erkannte. Nach dieser Hoheit, Reichtumsfülle, Innigkeit, zu welcher der Schöpfer uns ausgerüstet hat, bemißt sich die Tiefe unseres Falls, die Schwere der Entheiligung unseres Schöpfers, welchen zu heiligen die Pflicht aller Pflichten ist.

Nun mochte ein sündlos-heiliger Mensch, der aber doch nur Mensch war, zwar in Bezug auf einzelne seiner Brüder von der Tiefe der Kluft zwischen ihrer Pflicht und ihrer Wirklichkeit die volle Empfindung haben. Aber woher soll ihm der Blick kommen in die Hoheit und Reichtumsfülle der dem ganzen Geschlechte gesteckten Aufgabe? Daher in die Tiefe der Ab-

irrung des Geschlechts? Er ist doch nur ein einzelner Mensch, ein Blatt an dem Baum. Dagegen den fleischgewordenen Logos, den durch welchen und zu welchem die Menschheit geworden ist, hat diese Erkenntniß durchdrungen. Dieser hat also vermocht die Sünde anzuschauen wie Gott sie anschaut, sie in seinem Herzen zu verurtheilen wie Gott sie verurtheilt, das auf der Menschheit liegende Gericht zu empfinden, wie Gott es meint, es also zu tragen nach Gebühr. Er welcher sagen durfte „ich erkenne das Meine" hat auch die Menschheit erkannt, in der Höhe ihrer göttlichen Idee und in der Tiefe ihrer selbstverschuldeten Wirklichkeit sie erkannt.

Dazu kommt, daß ein einzelner Mensch zur rechtlichen Vertretung des Geschlechts nicht berufen sein kann. Denn beim Sühnen handelt es sich um die Wiederherstellung des göttlichen Rechts. Um die Heiligung des Entheiligten. Aber der fleischgewordene Logos, welcher sagen durfte „Alles was dein ist ist mein", weil durch ihn und zu ihm das All, ist berufen zur Vertretung des Geschlechts, weil er sagen kann „es ist mein".

„Ihr wisset, daß nach zwei Tagen das Passah wird — und der Sohn des Menschen wird überantwortet zum Gekreuzigtwerden". Matth. 26, 2. Das Passah war die Feier des göttlichen Verschonens Israels, der Sohn des Menschen stirbt für die Verschonung der Menschenwelt. Und „wie Moses erhöhet hat die Schlange in der Wüste, also muß erhöhet werden der Menschensohn" Joh. 3, 14. In diesen Aussprüchen verknüpft Jesus mit diesem Namen den Sinn, daß er der berufene Vertreter der Menschheit sei. Er wäre aber nicht der Menschensohn, wenn er nicht der fleischgewordene Sohn Gottes wäre.

Von dieser Anschauung aus schreibt der Hebräerbrief in 9, 14, durch äonischen (ewigen) Geist habe Christus sich an Gott geopfert, äonischer Geist habe diese Opferung beseelt, darauf ruhe ihre Kraft zur Gewissensreinigung. Man vergleiche hiezu das Wort in 1, 2 „durch welchen Gott die Äonen auch gemacht hat". Nur von einem geschaffenen Geist beseelt hätte das Opfer diese Kraft nicht gehabt.

75) So bald von universaler Stellung Jesu zur Menschheit die Rede wird, erhebt die Beschränktheit das Geschrei, man wolle Jesum zur persönlichen Gesammtsumme aller menschlichen Gaben, Tugenden, Individualitäten machen. So ist es nicht gemeint. Aber zeigt nicht ein Blick in das Leben, daß die Stellung der Menschen im Organismus der Menschheit vielfach abgestuft ist? Wie im leiblichen Organismus wichtigere und weniger wichtige Glieder; an den Bäumen Blätter, Zweige, Äste sind. Es gibt beschränkte Menschen, welche kaum in Einen andern sich versezen, ihn verstehen, ihm innerlich etwas darbieten, ihm zurechthelfen können. Mit solchen vergleiche man einen geistlichen oder ärztlichen Seelsorger, welchem gegeben ist, einer größeren Anzahl von Menschen verschiedenen Geschlechts, verschiedener Altersstufen, Begabungen, Bildungsstufen, Berufsarten, verschiedener Geistesart in den Fragen ihres inneren Lebens beizustehen. Muß er sie nicht verstehen? Besser als sie sich selbst verstehen? Muß er nicht, obwohl ein einzelner Mann, die Erlebniße dieser so verschiedenen Menschen an seine eigenen anknüpfen können, von den seinigen aus die ihrigen sich deutlich machen, gewißermaßen ihr Leben selber erleben? Er könnte ihnen sonst nicht das helfende Wort sagen. In anderer Weise kehrt dieß wieder bei einem Geschichtschreiber, der wirklich Geschichte, nicht seine Einbildungen schreibt; er erweckt aus den vergilbten Buchstaben der Urkunden die einstige Lebensgestalt. Das kann er nur in dem Maße als er sich in die Menschen der Vergangenheit versezen, sie innerlich nachleben kann. In wieder anderer Weise bei dem Dichter, welcher neues individuelles, persönliches Leben vor unsere Augen stellt, die in der Geschichte von ihm geschauten Ideen bekleidend mit Fleisch und Blut. Solchen Männern kommt eine, beziehungsweise gesprochen, universale Stellung zur Menschheit zu. Gewiß sind sie nicht die Additionssummen jener Menschen, welche ihnen durchsichtig und deren sie mächtig sind, aber es sind tiefere Geister und tiefere Geister führen ein reicheres Leben, weil sie eben in jener Tiefe leben von wo die Wurzeln auslaufen und der Saft in die Bäume kommt.

Nicht als sollte hiemit das psychologische Geheimniß klar gemacht sein, in welches wir hier blicken: alle Antworten auf die tieferen Fragen des geistigen Lebens lassen uns im Helldunkel stehen. Genug, daß thatsächlich diese tieferen, deßhalb universaleren Menschen vorhanden sind. Gibt es nun Männer, welche gegenüber von einem größeren Kreise von Menschen das Vermögen haben, Alle zu verstehen, Allen die eigentümliche Idee, die ihrem Wesen zu Grunde liegt, abzufühlen, sie zur Verwirklichung dieser Idee hinzuleiten, warum soll es nicht möglich sein, daß Einer unter den Menschen zu Allen diese Stellung habe? So wenig jene die Additionssumme von Vielen sind, müßte dieser die Additionssumme von Allen sein. Wie Jene nicht durch quantitative Cumulirung vieler Individualitäten in den ihrigen, sondern durch die Tiefe ihres Wesens der Vielen mächtig sind, so wäre es auch bei dem Einen die Tiefe seines Geisteswesens wodurch er Aller mächtig wäre. Ein Solcher muß Jesus in Wirklichkeit gewesen sein.[1]) Seine Macht über Alle die aus der Wahrheit sind kommt ihm nicht einfach aus der Reinheit, Energie, sündlosen Vollkommenheit seiner Gottinnigkeit und aus der ihm aufgegangenen Klarheit über Gottes Herz und den Weg zu ihm. Das allein macht ihn noch nicht zu dem Mann für Alle, an welchem Jeder sich zurechtfinden, aufrichten kann. Die Erfahrung lehrt, daß auch gottinnige, das Herz Gottes und den Weg zu Gott kennende Menschen sehr beschränkten Geistes sein können. Sie haben für edle Zweige geistigen Lebens keinen Sinn. In andere Individua-

[1]). Ich freue mich, ein verwandtes schönes Wort Ritschls anführen zu können. Er schreibt l. c. erste A. S. 499: „In der Verschiedenheit der Altersstufen, der Geschlechter, der Temperamente, der christlichen Confessionstypen findet eine unerschöpfliche Reihe von Vorstellungsformen für die religiöse Schätzung Christi ihre Veranlassung. Wer wird es auf sich nehmen wollen, durch Aufstellung einer exclusiven theoretischen Formel zwischen den Eindrücken von Christi Person zu entscheiden, die in abgestufter Deutlichkeit und Vollständigkeit, mit weniger oder mehr Absichtlichkeit bei jeder Gestaltung der Frömmigkeit maßgebend sind, welche überhaupt christlichen Ursprungs ist, — und zwar zwischen ihnen so zu entscheiden, daß der eine Theil dieser Erscheinungen für ungiltig erklärt würde?“

litäten können sie sich nicht finden. Der Kreis geistigen Lebens, an welchem sie Theil zu nehmen, der Kreis von Menschen, welche sie zu würdigen, denen sie etwas darzubieten vermögen, ist eng. So kann auch ein in der Gottinnigkeit völliger Mensch gedacht werden, welcher zugleich beschränkten Geistes wäre. Daß ein Solcher für die Menschheit nicht werden könnte was Jesus für sie wurde ist klar. Gesezt, es wäre ein geistig reicher Mensch zu Jesu gekommen und hätte in ihm zwar den heiligen Menschen erkennen müßen, aber in seiner Eigentümlichkeit, in seinem inneren Streben sich von Jesu nicht verstanden gesehen, so hätte er sich nicht vor Jesu beugen können, wie man nach Jesu Forderung sich vor ihm beugen soll. Jesus hat Liebe zu seiner Person verlangt, eine Liebe, welche alle natürliche Liebe der Menschen untereinander soll verleugnen können Luk. 14, 26. Diese Liebe verlangt er von Allen, wie er seinerseits Alle liebt. Seit 1800 Jahren knüpft die welche aus der Wahrheit sind ein solches Band der Liebe an ihn. Und jeder Jünger Jesu ist überzeugt, daß, wer ihm in Galiläa hätte begegnen können, Alles ihm hätte sagen dürfen, was ihn innerlich bewegte und wobei er selbst ein gutes Gewissen hatte, und er wäre von Jesu verstanden worden. In der That ist ja tiefere Liebe nur möglich zu dem, von welchem wir uns verstanden sehen. Wer dieser Forderung Jesu, daß wir mit ganzer Kraft ihn lieben sollen — wir Alle, so verschieden wir sind, alt und jung, Mann und Weib, reichen oder armen Geistes, schwarz oder weiß —, und wer dieser Thatsache, daß seit 1800 Jahren die edelsten Menschen, so verschiedenartig sie sein mögen, Jesum lieben und nicht anders können als ihn lieben, wer dem tiefer nachdenken kann, wird erkennen, daß eine Universalität unbedingter Liebe zu Jesu die Universalität seiner inneren Wesenheit zur nothwendigen Voraussezung hat. Liebe kann nur quellen wo innere Harmonie des Wesens ist. Und wenn Jesus unbedingte Liebe von den Menschen forderte, mußte er sich wissen als ihr höchstes Gut, zu welchem hin sie geschaffen seien. Die sittlichen Verhältniße der Liebe weisen auf metaphysische zurück.

War nun Jesus ein solcher Mann, seine Stellung zur Menschheit von solcher Art, so war er der zur sühnenden Vertretung der Menschheit berufene Mann.

Wenn sich Gottes richtende Hand auf eine Familie legt, eine Gesammtschuld durch ein Gesammtunglück heimzusuchen, so kann es geschehen, daß jedes der Glieder nur die Zertrümmerung seines besonderen Glücks, nur sein individuelles Wehe recht fühlt; „ein Jeglicher sieht nur auf seinen Weg".[1]) Aber ein rechter Vater lebt nicht nur für sich selbst dahin, sondern wie bis jezt das Glück jedes einzelnen Kindes als sein eigenes von ihm gefühlt worden ist, so dringt nun auch das Wehe jedes einzelnen in sein Herz und vielleicht geht ihm auch der Blick auf in die vielfach individualisirte gemeinsame Schuld. Ein Verhältniß ähnlicher Art fand zwischen Moses und Israel, zwischen Jeremias und Israel statt. Jesus nun hat freilich, da er auf Erden lebte, die Milliarden einzelner Menschen, welche vor ihm und nach ihm auf Erden leben, so wenig gekannt und durchblickt, als Moses und Jeremias die Hunderttausende ihrer israelitischen Zeitgenossen. Aber kraft der Tiefe seines innern Wesens und der in ihr beruhenden Universalität seines Verständnißes hatte er einen Blick in die Gesammtfülle der Lebensbegabung, mit welcher der Schöpfer die Menschheit ausgestattet hat. Deßhalb in die Gestalt, welche nach göttlichem Willen und menschlicher Pflicht das Leben der Menschen haben sollte und in das selige Glück, das uns beschieden war. Nicht minder in die Tiefe der Abirrung und der Schuld. Und diese Tiefen verstehen heißt zum Sühnen ausgerüstet sein.

Damit aber Niemand sage, diese Stellung Jesu zur Menschheit sei nur erfunden, erinnere ich noch einmal an seine Worte „ich erkenne das Meine und werde erkannt von dem Meinen, wie mich erkennet der Vater und ich erkenne den Vater . . und ich habe noch andere Schafe, welche nicht sind aus diesem Stall". Und „was dein ist, das ist mein".

---

[1]) Vgl. Jesaja 53, 6.

Der metaphysische Untergrund aber für diese Stellung Jesu zur Menschheit ist, daß er der fleischgewordene Logos ist, durch welchen und zu welchem Alles geschaffen ist, und das uranfängliche Licht der Welt.

76) Wird der Logos Mensch, so kann er nicht werden ein bloser Mensch. Der Abfall des Logos von sich selbst ist ein Ungedanke. Ebenso: wird der, durch welchen und zu welchem Alles geschaffen worden ein Mensch, so kann die Universalität seiner Stellung zur Welt nicht umschlagen in die sonstigen Gliedern der Menschheit zukommende Einzelnheit.

Man schaute die Herrlichkeit des Eingeborenen Sohnes an dem fleischgewordenen Wort.

Andererseits: wird der Mensch Jesus erhoben zur Macht über den Geist und über die Welt, so kann er nicht gewesen sein ein bloser Mensch. Und wird dieses Glied der Menschheit, welches Jesus heißt, nach seiner Auferstehung zum befehlenden Haupte, zur erfüllenden belebenden Seele der Menschheit, der Schöpfung erhoben, so kann er nicht gewesen sein ein gewöhnliches Glied. Die Gottwerdung eines blosen Menschen und die Verwandlung der Einzelnheit in Universalität sind Ungedanken.

77) Ich habe in Nr. 55 ausgeführt, von welcher Bedeutung für Jesu Erkenntniß seiner Gottessohnschaft das Lesen im alten Testamente gewesen ist. Aus dieser Erkenntniß ergab sich ihm die andere „Alles was dein ist, ist mein". Nicht minder wichtig wird das Lesen des alten Testamentes gewesen sein für seine Erkenntniß von der Menschheit religiös-sittlichem Stand. Das alte Testament ward geschrieben für Israel, für die Menschheit, vor Allem für den Menschensohn. Die gottmenschliche Entwicklung Jesu auf Erden in ihrem Werden durchschauen hieße die vorsehungsvolle Organisation dieses Buches verstehen. Wie Jesus im Lesen desselben sich erkannte als den Immanuel, dessen Ausgänge von Ewigkeit, als den Herrn, der zu seinem Tempel kommt, ferner als den David und Salomoh seines Volks und aller Völker, endlich als den König, der zugleich Priester sein, als den Knecht, welcher

tragen müße die Schuld des Volks, als den Joseph seiner Brüder, so ward ihm andererseits die Menschheit in ihrer ursprünglichen Schönheit und Reichtumsfülle und in der Verwirrung ihrer Wege durch dieses Buch vor Augen gestellt. Denn die heilige Schrift Israels ist freilich ein Nationalbuch, wie kein anderes Volk ein Nationalbuch hat, andererseits aber eine Universalgeschichte der Menschheit, wie es eine zweite nicht gibt. Es begleitet unser Geschlecht von der Frische seiner Jugend durch den Fall zu allen Wegen, auf welchen es Rettung suchte, zu allen Höhen, welche es noch erreichen konnte, in alle Tiefen, in die es versunken ist. Es gibt keine Kraftentwicklung, kein Sehnen, keinen Jubel, kein Gut, und es gibt keinen Zweifel, keinen Irrtum, keine Missethat, keinen Schmerz, keinen Angstruf des Menschen, der nicht in diesem Buche anklingt, es gibt kein Buch, durch welches die Menschheit höher verherrlicht und schwerer angeklagt würde denn das alte Testament.

Freilich: wie Jesus nur deßhalb im Lesen des alten Testamentes sich als Sohn Gottes erkannte, weil er der Sohn Gottes gewesen ist, so hat er auch nur darum die Lebensgestalt der Menschheit in diesem Spiegel so hell erblickt, weil der Tiefe, der Universalität seines Geistes nichts Menschliches fremd gewesen ist.

78) Von des irdischen Jesus Sühnen unserer Sünde schreite ich fort zu des Erhöheten Fürbitten für uns. Es bedarf nicht vieler Worte zu zeigen, daß das Vertrauen auf seine Fürbitte in gleicher Weise auf der Wahrheit seines Menschseins wie auf der seines Gottseins ruht. In der ersten Beziehung gilt der Ausspruch des Hebräerbriefs „wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht könnte Mitleid haben mit unseren Schwachheiten, vielmehr versucht ist in allen Stücken nach Gleichheit". Über alle Schwachheit hinausgehoben trägt er doch die Erinnerung an die einst erlebte Schwachheit des Fleisches an sich: das drängt ihn um so mehr zum barmherzigen Bitten. Und kraft des Wiedereingetretenseins in die Logosherrlichkeit trifft sein Bitten allezeit, was dem Willen

des Vaters und was dem menschlichen Bedürfniße entspricht, weil sein göttlicher Blick jederzeit die göttlichen Geziemlichkeiten und die Gesammtlage der Menschheit wie der einzelnen Menschen erkennt. So gilt von ihm, was Paulus von dem heiligen Geiste sagt, sein Eintreten geschehe nach dem, was Gott gefällt Röm. 8, 27.

79) Aber des erhöheten Sohnes Kommen in die Herzen und Senden des Geistes? Was hat hiemit sein Menschsein zu thun?

Allerdings scheint sich hier das Verhältniß umzukehren: Betreffend Jesu Offenbaren des Vaters an die Menschen und sühnendes Vertreten der Menschen vor Gott war die Nothwendigkeit seines Menschseins deutlich, die seiner Gottheit erst zu erforschen; betreffend Jesu Kommen in die Herzen und Senden des Geistes ist die Nothwendigkeit des Gottseins deutlich, die des Menschseins erst zu erforschen. Jedoch enthält schon das im ersten Buch, insbesondere in Numer 82 Gesagte Andeutungen, wie fern die Menschheit des Erhöheten für sein Kommen in die Herzen, deßhalb sein Senden des Geistes bedingend sei. Es sind im Leibe lebende Geschöpfe, denen der Erhöhete die Heilung, Erneuerung, Belebung bringen soll. Bei den im Leibe Lebenden ist des Geisteslebens Gedeihen, Verderben, Erneuerung zugleich leiblich bedingt. Das Böse ist geistigen Ursprungs, weil der Wille sein Vater ist, aber das geistige Verderben ist nach der Erfahrung auch ein leibliches geworden. Und auf dem leiblichen Wege vererbt es sich. Die Begehrlichkeit, Reizbarkeit, Aufgeregtheit, Trägheit, Verstimmtheit des leiblichen Lebens ist, wie Jeder der Wirklichkeit des Lebens Kundige weiß, ein fruchtbarer Mutterschoß und eine feste Burg böser Neigungen, Begehrungen, Handlungen. Und zwar vor und nach der Wiedergeburt. Fragt man, warum erfahrungsmäßig auch bei den aus Gott Geborenen, denen doch Gottes Gebote nicht mehr schwer sind (1 Joh. 5, 3 f.), das Sündigen nicht aufhöre (so wir sagen, wir haben keine Sünde 2c. 2c. 1, 8), so trägt die Einwurzlung der Sündigkeit in dem leiblichen Organismus einen wichtigen Theil der Schuld. Es gehört zum Großen

der in der Bibel uns entgegentretenden Anschauung, daß sie, während die menschlichen Denkweisen zwischen Spiritualismus und Materialismus abwechseln, mit lauter Stimme die innige Vermähltheit und gegenseitige Bedingtheit des Geistes- und Leibes-Lebens proclamirt. Durch göttliche Einhauchung von Lebensodem in ein Staubgebilde wird der Mensch nach 1 M. 2, 7 zur lebendigen Seele, das Ende der menschlichen Entwicklung ist des Leibes Auferstehung. Ist nun das Gedeihen und Verderben des Menschen ein geistleibliches und muß demnach auch die Erneuerung eine geistleibliche sein, so läßt sich ahnen, wie sehr es unserem Bedürfniße entspricht, daß der erhöhete Heiland, durch welchen die Erneuerung erfolgen soll, im Leibe lebt, sein Wirken geistleiblich ist. Ahnen läßt es sich, allerdings noch nicht verstehen, da uns für die Beschaffenheit der verklärten Leiblichkeit des Heilandes, so lange unsere eigene Leiblichkeit noch irdisch ist, das nähere Verständniß fehlt.

80) Mit Jesu Richten verhält es sich ebenso. Daß ein gerechtes Richten schon über jeden einzelnen Menschen, vollends über die Milliarden, welche die Menschheit bilden, nur von einem Herzenskündiger, also einem Allwissenden, also von dem der selbst Gott ist, geschehen kann, muß Jeder sehen.[1]) Aber

---

[1]) Sehr naiv schreibt Beyschlag im Leben Jesu II, S. 94: „Erfordert nicht die Herstellung des Gottesreiches, wie sie auf Grund der Schrift allgemein vorgestellt ward, so übermenschliche Kräfte und Gaben, daß es ihm (Jesu), ehe solche in ihm aufgegangen, nur als Vermessenheit hätte erscheinen können, sich der messianischen Aufgabe d. h. zum Beispiel der Auferweckung der Todten und des Weltgerichtes, unberufen zu unterfangen?" Ja freilich werden übermenschliche Kräfte und Gaben zum Auferwecken und Richten recht nöthig sein, es ist nur schwer einzusehen, wie sie dem, der nach B. von Haus aus eben nur der edle, fromme, geniale Sohn Josephs war, hintendrein zu Theil werden mochten. Nach S. 324 soll Jesus freilich seine Bezeugung seiner selbst als Erweckers der Todten und Weltrichters nur dahin gemeint haben, daß er der M a ß s t a b für den Werth oder Unwerth alles menschlichen Lebens sei. Dann hätte er sich leider sehr ungeschickter Ausdrücke bedient z. B. Joh. 6, 39. 44. 54. Matth. 13, 41; 25, 31 ff. Es ist doch wahrscheinlicher, daß das Ungeschick bei dem Geschichtschreiber liegt.

das gilt von demjenigen Gericht, welches sofort von Christi Erhöhung an, sei es auf Erden, sei es im Todtenreiche geschieht, nicht minder als von dem Schlußgericht. Man könnte versuchen, das Schwergericht auf jenes Richten zu legen, welches sich während der Entwicklung vollzieht. Denn die irdische Entwicklung der Getauften ist von göttlichem Richten durchzogen; von gerechtsprechendem Richten, auf welches Christi Kommen in das Herz, Christi Senden des Geistes in das Herz, dadurch das Erneuern folgt; von verurtheilendem Richten, auf welches Wegnehmen des heiligen Geistes und Verstocken folgt. So wird es wohl auch im Todtenreiche sein, bei Christen und bei denen die ungetauft und unbekannt mit dem Namen Christi hinübergegangen sind. Denn wir dürfen vermuthen, daß durch die Hadesfahrt Christi die Kunde von der Erlösung in dem Todtenreiche sich verbreitet hat. Man könnte bis zu der Annahme fortschreiten, die inwendige Erneuerung der Einen durch Christi und des Geistes Einwohnung sei ein Entgegenreifen für den Leib der seligen Auferstehung; die inwendige Fäulniß der Andern ein Entgegenreifen für jenes Zerrbild von Leib, welches gemeint ist wenn Christus redet von der Auferstehung des Gerichts. So bleibe für den lezten Tag, da die Stimme des Sohnes Gottes durch die Gräber dringt, nur noch übrig das machtvolle Ziehen des Facit's der bisherigen Entwickelung, das Hervorrufen der Auferstehungsleiber aus dem embryonischen Stand zur Geburt. Und eben hiemit vollziehe sich das Schlußgericht, in dem die volle Verleiblichung des gottseligen oder gottwidrigen Lebens die definitive Besigelung sei der Seligkeit oder Unseligkeit. Aber ob man das Schwergewicht lege auf das schließliche Richten oder auf das Richten während des Entwicklungsgangs: das allwissende Durchschauen der Herzen ist so wie so die Vorbedingung für dieses Thun des Sohnes Gottes, dem nach Joh. 5, 22 der Vater alles Gericht übergeben hat. — Andererseits: wie der Apostel von dem Belebungswerke sagt „da durch einen Menschen der Tod, auch durch einen Menschen Auferstehung von Todten", so sagt der Herr selbst vom Richten:

der Vater hat dem Sohne Macht gegeben, auch Gericht zu halten, weil er Sohn eines Menschen ist. Im Anblick dieses Menschen als Richters werden die Gerichteten inne werden, erstlich, daß was die Barmherzigkeit in die Wagschalen werfen kann, Alles hineingeworfen ist, weil ein hart versuchter, die Schwachheit von Fleisch und Blut wohl kennender Mensch der Richter ist; zweitens, daß die an die Menschen gestellte Forderung der Heiligkeit nicht hinausgeht über das Menschenmaß, denn dieser Richter selbst ist heilig geworden auf der Menschen Weg. Was freilich abermals voraussezt, daß Jesus der Möglichkeit des Falls nicht von vornherein, durch seine Natur, entnommen war, sondern auf dem Wege der Freiheit heilig geworden ist. (Vgl. Nr. 54 und den Schluß von Nr. 63.)

81) Das Offenbaren des Vaters und das Sühnen sind die Heilswerke des irdischen, das Fürbitten, Kommen in die Herzen, Senden des Geistes, Richten sind die Heilswerke des erhöheten Christus. Die ersten konnte er nur vollbringen, weil er nicht ein gewöhnlicher Mensch, sondern der fleischgewordene Logos war, die andern nur, weil er auch nach der Wiederverherrlichung mit der zuvor gehabten Herrlichkeit Mensch geblieben ist. Denn auch das Richten ist ein Heilswerk, weil es die Erlösung der Geheiligten von der Feindschaft der Gottesfeinde beschafft und das Anbrechen der Zeit, da Gott Alles in Allem ist. Des Erhöheten Handhabung des Weltregimentes zielt, was die Zeit bis zum Schlußgericht angeht, gleichfalls auf die Beschaffung des Heils, nämlich auf Durchdringung der Menschheit mit Gottes Wort und Geist, ist aber doch kein Heilswerk im eigentlichen Sinn, sondern dieselbe Bethätigung, welche der Logos geübt hat schon vor der Fleischwerdung. Aber jezt übt er sie als Gottmensch, daher in jener Barmherzigkeit, welche ihm aus seiner Erfahrung der menschlichen Schwachheit erwachsen ist. Gar nicht mehr zum Heilswerk gehörig ist sein Wirken in der Fülle der Zeiten, denn er hat sein Königtum Gotte übergeben, auf daß Gott Alles in Allem sei. Gott aber läßt Alles, was im Himmel und auf Erden ist, in Christo centriren, wie Alles von Uran

in dem Sohne geschaffen ist. Denken wir uns diesen Zeitpunkt erreicht und längst hinter uns — und noch immer und ohne Aufhören centrirt, was im Himmel und auf der neuen Erde ist, in Ihm, dem Mariensohn, dem Menschen — welcher Anblick für die Engel und die Menschen! Welche Erinnerung an den Weg, auf welchem Gott die selige Vollendung des Alls herbeigeführt hat, welches Denkmal der göttlichen Heiligkeit in vergeltendem Gericht und erbarmender Herablassung! Sie hat die 99 Schafe gelassen, dem verlorenen hundertsten nachzugehen. Alles was in der Schrift von Engelerscheinungen erzählt oder von der Natur der Engel berichtet wird, deutet darauf, daß die Engel gewaltiger ausgestattete Geschöpfe als die Menschen sind. Das alte Testament beehrt sie mit der Bezeichnung Elohim, hindeutend auf ihre überirdische Kraft. Der Sohn Gottes ist also auf die unterste Sprosse der Leiter der persönlichen Geschöpfe herabgestiegen, indem er Mensch geworden ist. Was Jesus mehrfach als Anordnung des göttlichen Wohlgefallens ausgesprochen hat: die Ersten werden die Lezten, die Lezten die Ersten werden, sehen wir nicht blos an Israel und den Heiden, wir sehen es auch zwischen den Engeln und Menschen erfüllt. Die oftmals gehegte Verwunderung, ob Gott die winzige und excentrische Erde, die doch von zahllosen Weltkörpern an Größe und von vielen wohl auch an Centralität der Stellung im Universum so weit übertroffen werde, ob Gott diese Erde gewürdigt habe der Fleischwerdung, — diese Verwunderung ist schon darum seltsam, weil wir nicht wissen, ob nur auch Einer dieser Weltkörper von persönlichen Geschöpfen bewohnt wird, noch seltsamer darum, weil sie voraussezt, daß die Menge der Quadratmeilen und die centrale Lage vor Gottes Auge von großer Bedeutung sei. Afrika ist an Quadratmeilen sehr hoch über Europa erhaben, an Bedeutung für die Geistesgeschichte bisher verschwindend klein geblieben. Und der Kopf des Menschen liegt nicht in der Mitte des Menschen. Diese Paradoxie aber, daß der Sohn Gottes, an den E n g e l n vorübergehend, die Menschwerdung erwählet hat, ist eine wahrhaft göttliche Pa-

radoxie; die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, die Hütte der Kranken ist es, zu der ihn sein Herz hinzieht; und die Großen müßen ihrer Kleinheit inne werden, wenn sie mit denen, die kleiner sind wie sie, sich in Menschwerdung vereinigen sehen die ewige und einzige Majestät.

82) Und doch ist wohl gerade hier der Punct, an welchen wir jenes Unicum anknüpfen können, welches ich in II S. 241 ff. aus Kol. 1, 20 entnommen habe, daß es Gotte gefallen habe durch Christum, in welchem er die ganze Fülle sich einwohnen ließ, das All zu Christus zurechtzubringen, indem er Frieden gemacht habe durch sein Kreuzesblut, in Bezug nicht blos auf das auf der Erde, sondern auch auf das in den Himmeln. Also eine Geltung des Kreuzes Christi zum Frieden auch der Engel mit Gott! Denn daß alle die künstlichen Versuche, welche von den Auslegern gemacht wurden, dieser Deutung zu entgehen, an Pauli Worten scheitern habe ich an dem angeführten Orte gezeigt. Deßgleichen, daß auch in zwei andern Aussprüchen des Apostels solche Engel vorausgesezt werden, die zwischen Heiligkeit und unwiederbringlicher Bosheit mitten inne stehen. Giltigkeit des Friedenstiftens für die gefallenen Engel alle ist nicht behauptet: auch unter den Menschen gilt es für diejenigen nicht, welche „der ewigen Sünde" sich schuldig machen. Für den Teufel und die seinen ist das ewige Feuer bereitet.[1]) Für die in der Mitte stehenden Engel aber mag das Versöhnungwirken des Sohnes eben deßhalb giltig sein, weil er auf die tiefste Stufe der persönlichen Geschöpfe sich erniedrigt hat, deßhalb in dieser Erniedrigung jegliche Erniedrigung, im Tragen des auf den Menschen liegenden Gerichts das Tragen des auf diese Engel gelegten Gerichts miteingeschlossen ist. Daß der Logos ein Herz für die Engel so gut wie für die Menschen hat, versteht sich aus seinem Worte „Alles was dein ist ist mein" und aus seinem Reden von den Engeln als „seinen" Engeln von selbst.[2]) Ist doch in Ihm geschaffen auch

---

[1]) Mrc. 3, 29. Matth. 25, 41.
[2]) Joh. 17, 10. Matth. 13, 41.

das in den Himmeln[1]) und soll auch dieses einst kreisen um ihn.[2]) Weiteres zu sagen vermögen wir nicht. Vor Allem deßhalb nicht weil Jesus selbst kein einziges Wort über Bedeutsamkeit seines Sterbens für die Engel geredet hat. Was mag aber Alles zwischen ihm und seinem Vater in den einsamen Gebeten vorgegangen sein! Möglich, daß das Wort „ich hätte euch noch Vieles zu sagen, aber ihr könnet es noch nicht tragen" auch hieher gehört. Geht ihm doch unmittelbar voraus ein Blick auf das Gerichtetsein des Fürsten der Welt.[3]) Das Bedrohtsein der kolossischen Gemeinde von Phantastereien in Betreff der Engel war für den Apostel ein natürlicher Anlaß, den in das Ganze der Wahrheit leitenden Geist zu bitten um Einführung in das Mysterium der Engelwelt.

Eilfter Abschnitt: Die Christologie und der Gottesbegriff.

83) Luther bemerkt zu Joh. 17, 3: „Merke, wie Christus in diesem Spruche sein und des Vaters Erkenntniß in einander flicht und bindet, also daß man allein durch und in Christo den Vater erkennt. Denn das habe ich oft gesagt und sage es noch immer, daß man auch, wenn ich nun todt bin, daran gedenke und sich hüte vor allen Lehrern, als die der Teufel reitet und führet, die oben am höchsten anfangen zu lehren und predigen von Gott, blos und abgesondert von Christo, wie man bisher in hohen Schulen speculirt und gespielt hat mit seinen Werken droben im Himmel, was er sei, denke und thue bei sich selbst". Auf dieses Wort des Reformators ist neuerdings mehrfach Berufung geschehen. Auch von Ritschl in „Theologie und Metaphysik".[4]) Hätte er doch selbst das Wort befolgt! Denn das geschieht nicht dadurch, daß man nach irgend welcher Methode, die man „biblisch theologisch"

---

[1]) Kol. 1, 16. [2]) Eph. 1, 10.
[3]) Joh. 16, 11. 12. [4]) 1880. — Seite 4.

nennt, „ein Bild der Person oder des Wirkens Christi entwirft und aus diesem Erkenntnißgrunde . . alle Glieder der christlichen . . Anschauung und unter ihnen zuerst den nothwendigen Begriff von Gott feststellt", Christi Worte aber umdeutet oder ignorirt. „Wer mich sieht der sieht den Vater. Die Worte, welche ich zu euch rede rede ich nicht von mir selbst".

Gewiß sollen wir Gottes Herz und Wesen kennen lernen aus Christi Wirken, nicht umgekehrt unsere Gedanken über Gottes Herz und Wesen aus unserem Kopfe entwerfen, um dann aus diesen selbstgemachten Gedanken über Gott abzuleiten, wie man Christi Werk sich vorzustellen habe und wie nicht. Aber wer deutet mir Christi Wirken und Geschick, aus welchem ich Gottes Herz und Wesen kennen lernen will, wenn nicht Christus selbst in seinem Wort?

Ob es in und außer den hohen Schulen auch heute noch solches Speculiren gibt, welches blos und abgesondert von Christo feststellt, was Gott sei, denke und thue bei sich selbst?

Eine solche Theologie gehört sicher hieher welche sagt, weil Gott die Liebe sei, so bedürfe der neue Bund keiner Vermittlung, sondern Gottes Vergebung ergebe sich von selbst, nur auf der Sünder Abwerfen ihres Mißtrauens, als ob Gott ihre Sünde vergelten wollte, komme es an, denn einen Zorn Gottes gebe es vorerst nicht, sondern nur endlich gegen die, welche definitiv die Kunde der Gemeinde von der Liebe Gottes verachten, bis dahin aber gelte die Sünde vor Gottes Augen für Unwissenheit. Denn so hat es Christus nicht gemeint, als er Gott den Vater nannte, er bezeichnet sein Blut als das Blut des Bundes, vergossen zur Vergebung der Sünden, sein Leben als das Lösegeld an der Statt von Vielen; sagt von sich, daß er sich für die Jünger heilige; spricht von Gottes Zorn über Israel, von dem unauslöschlichen Feuer für die, welche das sie ärgernde Glied nicht ausreißen; bezeugt, daß Gott einen Jeglichen messen werde mit dem Maße, womit dieser gemessen habe.

Nicht minder gewiß ist, daß zu jenen ohne Christum Speculirenden solche Männer gehören, welche sagen: weil Gott Geist ist, kann er nicht in uns wohnen, wodurch ja eine stoffliche Vermengung geschähe. Denn Christus spricht Beides: Geist ist Gott — und: so Jemand mich liebet, wird er mein Wort halten und mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen. Deßgleichen: ich werde den Vater bitten und er wird euch einen anderen Tröster geben, daß er bei euch bleibe, in euch sei, ewiglich; der Geist der Wahrheit, welchen ich senden werde von dem Vater, der wird zeugen von mir.

84) Christus lehret uns, daß Gott die Liebe ist, indem er sich bezeugt als den von Gott der Welt gegebenen Eingeborenen Sohn. An der Hoheit der Gabe und der Tiefe, in welche er sie gegeben hat, sollen wir bemessen, wie sehr Gott liebt. Und Christus lehret uns, mit welchem Ernste Gott die Heiligung seines von uns entheiligten Namens verlangt, bevor der Bund, der das ewige Leben in sich schließt, geschlossen werden kann, indem der Bund vermittelt werden muß durch Christi zur Vergebung der Sünden vergossenes Blut. Der Heilige liebt, weil er der Heilige ist; der Heilige zürnt, weil er der Heilige ist; der Heilige verlangt die Heiligung seines entheiligten Namens, weil er der Heilige ist.

Hier thut sich aber eine Frage auf. Menschliches Lieben ist Beides: ein Ergriffensein des Herzens und eine Aktion des Willens.. Thatlos bleibendes Ergriffensein von des Nächsten Noth ist keine Liebe. Thatkräftiges aber kaltes Helfen ist auch keine Liebe. Wie mag es bei dem göttlichen Lieben sein? Kann Gott bewegt werden? gibt es ein Pathos in ihm? Oder ist sein Lieben nur Sache des Willens und der That? — Nicht anders ist es mit des Menschen Zorn. Der rechte Zorn ist Beides: ein Entrüstetsein des Herzens durch das Unrecht und eine thatkräftige Reaction des Willens. Entrüstetsein und doch nicht Reagiren ist schwächlich; gegen das Unrecht Reagiren, aber ohne Entrüstetsein ist eine Kälte, welche beweist, daß nicht das Unrecht als solches, sondern nur seine Schädlichkeit

der Grund des Reagirens ist. Und Gottes Zorn? Ist er gleichfalls ein Entrüstetsein oder nur reagirende Willensthat?

Man kann denken, so gewiß Gott nach Christi Wort Geist sei, so gewiß sei alles Leiden, Bewegtwerden, Ergriffenwerden bei Gott ausgeschlossen. Denn das Geistsein Gottes bedeute, daß sein Leben wie sein Wissen sei seine eigene That, nur seine eigene That. So sei denn Gottes Lieben keinerlei Leiden sondern lautere Thätigkeit, lauteres Mittheilen seines Eigentums und seiner selbst. Deßgleichen sein Zürnen keinerlei Leiden sondern lautere Thätigkeit, lauteres Sistiren seines Mittheilens und Wegstoßen der Frevler von sich.

Die Sprache der Propheten und Apostel lautet anders. „Mein Herz klopfet über Ephraim, ich erbarme mich sein, spricht Jehovah". „Wie sich ein Vater über Kinder erbarmt, erbarmt sich der Herr über die so ihn fürchten". „Kann auch ein Weib ihres Kindleins vergeßen? Und ob sie vergäße, so vergesse ich doch deiner nicht". „Sie reizten seinen heiligen Geist, da wandelt er sich in ihren Feind". „Betrübet nicht den heiligen Geist Gottes". „Welcher seines eigenen Sohnes nicht verschonet hat ꝛc. ꝛc."

Die Frage ist im Grunde, ob Gott, weil er der Geist sei, nur Verstand und Wille sei, oder ob auch Gemüth? Ob also der Mensch, nur so ferne er Verstand und Wille sei, gottebenbildlich sei, oder auch so ferne er Gemüth? Kein im Leben Erfahrener wird leugnen, daß des Menschen individueller Werth in seinem Gemüthe ruht. Gemüthvoll, seelenvoll sein ist das was dem Einzelnen seine Eigentümlichkeit gibt, so daß er nicht blos eine Numer unter vielen Numern sondern ein Glied eines Organismus ist. Wogegen die Schuldigkeit des Verstandes ist, dem Geseze der Logik, die Schuldigkeit des Willens, dem sittlichen Geseze zu gehorchen, welche Geseze für Alle die gleichen sind. Vergleiche hiezu auch Schellings von der Erfahrung bestätigtes] Wort „Ist es je der Geist an und für sich, zu dem wir Liebe fassen? . . Einige Menschen haben im hohen Grade Geist . . von Andern sagen wir, sie haben Seele. Diese ist es eigentlich die wir vorzüglich lieben . . ,

zu der wir ein ganz eigenes, unmittelbares Zutrauen gewinnen".[1]) — Wenn nun Gott nur Verstand und Wille wäre, nicht aber Gemüth, so wäre gerade das was den Menschen zu einem werthvollen Gliede der Menschheit macht und ihm die Herzen der Menschen zuwendet, nicht mitgehörig zu seiner Gottebenbildlichkeit.

Der Auge und Ohr gegeben hat, sollte nicht sehen und hören? Der Lebensquell aus welchem die Persönlichkeiten, die Verstand- und Willen-Begabten auftauchen, sollte selbst der Persönlichkeit, des Verstandes, des Willens ermangeln? An dieser Absurdidät ist der Pantheismus gestorben, wird der Materialismus sterben. Der einfache Saz, daß in der Wirkung nicht mehr sein kann als was in der Ursache war, wird lebendig bleiben. Aus eben diesem Saze aber folgt auch dieß: wenn die gottgeschaffenen Menschen Gemüth haben und eben das Gemüth dem Menscheu seinen eigentlichen Werth gibt, so ist es nicht möglich, daß in dem Schöpfer nur Verstand und Wille sei, nicht aber Gemüth.

„Gott liebt" bedeutet also nicht blos eine göttliche Action, die Action des Mittheilens seines Eigentums und seiner selbst; es bedeutet zugleich, daß diese Action einer Bewegung des göttlichen Herzens entspringt. In der That können wir auch erst unter dieser Voraussezung des Apostels Wort mit voller Zuversicht nachsprechen: lasset uns Gott lieben denn Er hat uns zuerst geliebt. Wäre Gott nur Verstand und Wille so wäre unser Lieben und Gottes Lieben von ungleicher Art. Denn des Menschen Lieben muß zwar Sache des Willens, aber eines aus der Tiefe des Gemüthes schöpfenden Willens sein.

Und „Gott zürnt" bedeutet nicht blos: Gott straft, stößt von sich hinweg, sondern es ist in seinem Herzen etwas der menschlichen Entrüstung Analoges und aus diesem springt sein Strafen, sein Wegstoßen hervor.

85) Daraus ergibt sich eine Warnung in Betreff des

---

[1]) Clara oder Zusammenhang der Natur mit der Geisteswelt. S. 60 f. der Separatausgabe.

Redens über Christi Sühnen. Wie taktvoll verfahren die Apostel indem sie niemals bei Jesu reden von Tragen des göttlichen Zorns! Unsere Sünden habe er getragen auf das Holz. Zur Sünde hat ihn Gott gemacht. Ein Fluch ist er geworden. Die Strafe lag auf ihm. Zur Erweisung der Gerechtigkeit Gottes ist er in seinem Blute hingestellt. Daß die Apostel, so starke Ausdrücke gebrauchend, gleichwohl göttlichen Zornes gegen den Versühner niemals Erwähnung thun, wird begründet sein in ihrem Gefühle, daß das Zürnen ein Entrüstetsein bedeute, von Entrüstetsein des heiligen Gottes aber gegen den heiligen Jesum nie und nimmer könne die Rede sein. Man dürfte wohl sagen, dieses Schweigen der Apostel gehöre zu den Erweisen der apostolischen Inspiration, das Reden auch hochachtbarer Theologen von Jesu Tragen des göttlichen Zornes zu den Erweisen, wie tief die Theologen unter den Aposteln stehen. Die Strafe kann mit den Schuldigen auch Unschuldige treffen, die Entrüstung kann nur gegen die Schuldigen gerichtet sein. Eines Mörders unschuldige Kinder müßen nach Gottes Weltordnung einen Theil der Strafe ihres Vaters mittragen; daß Gott wider sie entrüstet sei, wird kein Verständiger über die Lippen bringen. Und nun vollends eine Entrüstung des Vaters gegen den Sohn der im Gehorsam gegen den Vater den bitteren Kelch trinkt! Eine Entrüstung wegen der That der Heiligung seiner selbst Joh. 17, 19! Wegen der That welche der Vater sofort mit der in Philipper 2, 9 ff. beschriebenen Erhöhung vergilt! Nicht blos die wissenschaftliche, auch die erbauliche Sprache sollte sich endlich lossagen von solcher Ungebühr, welche bei den Denkenden, und zwar schriftmäßig Denkenden, das Gegentheil der Erbauung wirkt.

86) Aber wie vereinigt sich das Bewegtwerden Gottes zu Erbarmen und Entrüstung mit seinem Geistsein?

Dorner sagt in seiner „dogmatischen Erörterung der Lehre von der Unveränderlichkeit Gottes" „die Sünde der Welt geht ihm ans Herz .. ruft eine Bewegung des Mißfallens und der Gnade in ihm hervor .. es ist in dieser Hinsicht gar Nichts von Anthropopathismen abzustreifen, was irgend nur dazu

dient, die Lebendigkeit des ethischen Verhaltens Gottes in aller Kraft auszusagen ... wie stark auch diese Lebendigkeit ausgedrückt werde, sie erschöpft nie ganz die objective Wahrheit". Und „Gottes Weisheit und heilige Liebe läßt sich mit den Sündern, als wären sie eine ebenbürtige Macht, in ein Ringen um ihre Seele ein, und es ist in ihm ein Mitleid, eine heilige innige Theilnahme, ein lebendiges Erbarmen in solchem Kampf, ein Analogon von Betrübniß". Das sind gute Worte. Aber nun folgt „nicht leidentlicher Art, sondern aktiver, durch seine Liebe gesetzter 2c. 2c.".[1])

Mitleid und doch nicht leidentlicher Art? Das bleibt ja räthselhaft.

Ich meinestheils denke, daß wir die leidentliche Art getrost behaupten dürfen. In Gott, wie er an sich selbst ist, gibt es kein Bewegtwerden, kein Leiden. Sein Wissen ist Wissen um sein Wollen, sein Wollen ist Hervorbringen, nämlich Sichselbsthervorbringen, sein Seligsein der Reflex der Vollkommenheit seines Wollens und Wissens. Aber weil er kraft seines Willens Schöpfer wird, tritt ein Neues ein. Zwar wenn er nur eine unfreie Welt schaffen würde, bliebe auch sein Wissen um die Welt ein Wissen nur um sein eigenes Thun. Und alles sein Wollen würde sofort geschehen. Aber wozu eine unfreie Welt schaffen? Ein kunstbegabter Mensch fühlt sich unbefriedigt bis er seine Gebilde sich gegenüber gestellt hat, Gott ist befriedigt in sich selbst, braucht das Schaffen nicht. Nur die Seligkeit der Geschöpfe kann für ihn das Motiv des Schaffens sein. Seligkeit ist aber nur in der Liebe zu Ihm. Und die Liebe sezt die Persönlichkeit, diese die Freiheit voraus. Also auch die Möglichkeit der Abirrung der Geschöpfe in das Böse. Schaffenwollen bedeutet also den Entschluß zum Eintreten in ein Verhältniß der Gegenseitigkeit, in welchem Gott nicht mehr einzig der Bewegende, sondern auch der Bewegte ist. Von dem Momente an, daß es frei handelnde Geschöpfe gibt, tritt dem Wollen und Handeln Gottes

[1]) Jahrbücher für deutsche Theologie 1858 S. 644 und 646.

ein zweites Wollen und Handeln, vielmehr eine Menge anderweitigen Wollens und Handelns zur Seite. Und dem Wissen Gottes um sein eigenes Wollen und Thun, diesem zugleich hervorbringenden Wissen, tritt zur Seite ein Wissen um dieses anderweitige Wollen, Handeln, und um dessen Wirkungen, also ein Wissen um Solches das für Gott ein Gegebenes ist, dem Wollen Gottes tritt zur Seite ein Warten auf der Menschen Wollen. Der Seligkeit, welche für Gott aus seiner Vollkommenheit resultirt, tritt zur Seite das Wohlgefallen an dem Guthandeln der Geschöpfe und ihrer daraus entspringenden Freude. Und von dem Momente an, daß es böse Handlungen gibt, tritt dem Willen Gottes ein Unwille zur Seite gegen die ihm widerstrebenden Willen und ein Schmerz über den Tod der nun in der Schöpfung des lebendigen und lebenstiftenden Gottes heimisch wird. Freilich ist das Eingetretensein Gottes in diese Gegenseitigkeit ganz nur durch den freien Willen Gottes geschehen, eine Welt von Persönlichkeiten zu schaffen. Aber geschehen ist es. Die Unsumme der freien Handlungen der persönlichen Geschöpfe ist und bleibt nun für Gott ein Gegebenes. Die Unsumme der bösen Handlungen und der aus ihnen entspringenden Zustände ist und bleibt für Gott ein Widerwärtiges. Nämlich so lange die Geschichte währt. Freilich weiß Gott solche Wege einzuschlagen, auf denen er endlich Alles in Allem wird. Des Schöpfers Weisheit hat dafür gesorgt, daß das Böse sich selbst verzehrt. Geschöpf sein heißt ja schon an und für sich, ein beschränktes Lebenskapital haben. Und Gottlossein heißt zum Nichtsein gehen. Denn Gott ist der einzige Lebensquell. Aber selbst wenn Gott Alles in Allem geworden und das Widergöttliche Alles sich verzehrt hat und nicht mehr ist, bleibt doch, und bleibt in alle Äonen, die Erinnerung an den Kampf, in welchem Gott gestanden hat. Durch Gottes Schaffen ist also für Gott auf alle Äonen ein Verhältniß eingetreten, welches, von der Schöpfung abgesehen, nicht war. Also eine Veränderung. Und ich meinestheils scheue mich nicht zu sagen, daß diese Veränderung vor so und so viel Jahrtausenden eingetreten sei.

Denn die Hypothese, daß Gottes Schaffen anfangslos sei, kann ich nur für irrig halten. Nicht als ob ich meinte, die Anfangslosigkeit hebe das Causirtsein auf. Die Strahlen der Sonne sind so alt als die sie verursachende Sonne ist. So kann man auch sagen, Gottes Schaffungen seien so anfangslos als Gott selbst. Aber eine anfangslose Reihe von Welten gibt kein System von Welten. Das Zahllose entbehrt des Mittelpunkts, der Gliederung, der Idee. Die Anfangslosigkeit des göttlichen Schaffens behaupten heißt die Welt der Idee berauben, heißt leugnen, daß sie ein Werk der Weisheit sei.

87) Wer mich siehet, siehet den Vater, hat Christus gesagt. Hätten wir uns den Vater unbewegt zu denken, nur sein Eigentum und sich selbst den Elenden mittheilend, nicht aber mit ihnen leidend, die Frevler nur wegstoßend, ohne Entrüstung gegen sie; so würde durch das Unbewegt-bleiben des Vaters in erhabener Ruhe dieses Wort Christi erheblich eingeschränkt. Denn Christus blieb nicht unbewegt. Sein Herz wallte auf in Freude, Erbarmen, Entrüstung. All dieses Bewegtsein Christi, dieses Ergreifendste, müßte man sich erst wegdenken, um in Christo den Vater zu sehen. Sind aber in dem Vater analoge Bewegungen, so fällt ein neues Licht auf Christi Wort. Denn nicht bloß können wir dann in dem Wallen des Herzens Christi das Wallen des Herzens Gottes sehen, sondern auch in der Ruhe Christi mitten in der Bewegung die Ruhe seines Vaters mitten in der Bewegung. Meinen Frieden lasse ich euch, sprach er an dem Abend der Traurigkeit. Sogar: das habe ich zu euch geredet, daß meine Freude in euch bleibe.[1]) Mit seinem Zornesblicke gegen die Auflaurer verknüpft sich sein Heilungswort an den kranken Mann.[2])

88) Tritt schon durch das Erscheinen frei handelnder Geschöpfe, vollends durch das wider Gott Handeln derselben für Gott selbst eine Veränderung ein — seinem Leben schlechthin aus sich selbst tritt zur Seite ein Erregtwerden von den Geschöpfen her —, so greift das Ausgehen des Sohnes von dem

---

[1]) Joh. 14, 27. 15, 11. [2]) Mr. 3, 5.

Vater, die Entherrlichung des Sohnes noch viel tiefer in das göttliche Leben ein. Zunächst in das des Sohnes selbst. Die Frage, ob das Verlöschen seines Selbstbewußtseins, überhaupt das Eingehen des Ewigen in das Werden möglich sei, liegt ja so nahe, daß man jedem etwas verständigen Manne zutrauen darf, er werde sie, ehe er derartiges öffentlich zu lehren wagte, selbst bei sich erwogen haben. Mir meinestheils war, nachdem ich meine „Lehre von der Person Christi" im Jahre 1856 veröffentlicht hatte, unter den Einwendungen, welche der berufenste Kritiker christologischer Doctrinen, Dorner, gegen die Kenosislehre erhoben hat, nur die Eine neu, daß das Opfer, welches der Logos nach derselben gebracht habe, unethisch wäre. „Denn wenn der Logos angeblich aus Liebe sein ewiges selbstbewußtes Sein aufgegeben hat, wo bleibt auf so lange die Liebe? Liebe ist ohne Selbstbewußtsein nicht möglich". Dazu noch die Bemerkung, die praktische Consequenz der Kenosislehre wäre eine vorwiegende Beschäftigung der Frömmigkeit mit dem Kinde Jesus, statt mit Christi ethischem Mannesalter, denn man müßte dann den tiefsten göttlichen Liebesbeweis in Jesu Kindheitszeit sehen.[1]) Ich gestehe, daß mir diese Einwürfe verwunderlich sind. Warum soll denn, die Kenosislehre vorausgesetzt, der Blick an der Kindheitszeit haften bleiben? Sie ist ja nur der Durchgangspunkt, nur Mittel zum Zweck. Der Zweck ist, daß der Mann den Vater der Welt offenbare, „also hat Gott geliebt, daß er seinen Eingeborenen Sohn gegeben hat ꝛc. ꝛc."; der Mann die Versühnung vollbringe für die Sünde der Welt; der auferstandene Menschensohn den Menschen das Ewigkeitsleben, wozu sie berufen sind, vor die Augen stelle; der erhöhete Menschensohn die fruchtbare Ähre, der lebendigmachende Geist sei, aus welchem die Menschheit des Geistes sproßt; endlich der in Barmherzigkeit gerechte Richter seiner Brüder sei. Mit Einem Worte: der Menschheit Heilung und Neu-

---

[1]) Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi nach dem Reformationszeitalter bis zur Gegenwart. 1856. S. 1268 und 1274 f.

geburt durch den Gott, der Mensch ist, durch den Menschen, der Gott ist, ist der Zweck. Kann es denn aber zu einem Gottmenschen kommen, ohne die Kindheit als Durchgangspunkt? Also will ich das Kind in der Krippe mit der ganzen Andacht betrachten, womit Luthers ewigfrisches Weihnachtslied „Gelobet seist du, Jesu Christ", es betrachtet, aber um deßwillen, was aus diesem Kinde werden wird, werden wird für alle Jahrhunderte des gegenwärtigen, für alle Äonen des zukünftigen Äon. Und unethisch soll die Entherrlichung sein, weil mit dem Selbstbewußtsein die Liebe selbst erlösche? Von jeher hat bei den gebildeten Völkern für das Vaterland zu sterben als der höchste Erweis der Vaterlandsliebe gegolten. Christi Apostel sagt: „daran haben wir erkannt die Liebe, daß Christus für uns sein Leben hingegeben hat, und wir sind schuldig, das Leben für die Brüder hinzugeben". Christus selbst sagt: „der gute Hirte gibt sein Leben hin für die Schafe". Sollen die für das Vaterland oder für die Brüder in den Tod Gehenden vorher sich versichern, daß sie nicht in eine „lange Todesnacht" versinken werden? Christus selbst hat ein Versinken in Todesnacht für sich vorausgesezt, denn er hat seinen Geist übergeben in des Vaters Hände, dennoch hat auch Dorner diese That gepriesen als die höchste Liebesthat. Der in den Tod gehende Christus hat gewußt, daß der Vater ihn lebendig machen werde am Geist, er selbst dann aufrichten seinen Leib aus dem Grab. Daß die Nacht der Bewußtlosigkeit bei der Entherrlichung des Logos länger gewährt hat als bei dem in den Tod gegangenen Sohn, macht keinen wesentlichen Unterschied. Der in die Entherrlichung sich begebende Logos hat gewußt, daß seinem Ausgehen vom Vater nach Vollbringung seines irdischen Werkes folgen werde sein Hingang zu dem Vater. Und daß in Ewigkeit die Gemeinde der Erlösten als eine heilige Liebesthat lobpreisen werde „er ist ein Kindlein worden klein, der alle Ding' erhält allein". — Was nun aber die Frage betrifft, ob eine solche Wandlung des Logos, der Gott ist, troz seiner Gottheit überhaupt möglich sei, so sollte man hier vor Allem der in Nr. 83 er-

wähnten Warnung Luthers eingedenk sein, also nicht von einem selbstgemachten Logosbegriff aus bestimmen, was dem Logos möglich oder unmöglich sei, sondern von Christo und seinem Worte ausgehen. Die von Christo in klaren Worten bezeugte Identität des auf Erden wandelnden Ich, welches Jesus hieß, mit dem Ich, welches Herrlichkeit bei dem Vater hatte vor Grundlegung der Welt, muß der Ausgangspunkt sein. Christi Selbstbewußtsein ist ein besseres Fundament als die vielgetheilten und wechselnden Meinungen der großen und kleinen Philosophen über Gott. Daß diese in des Menschen Jesu Selbstbewußtsein enthaltene Identität ohne die Kenosislehre unerklärlich bleibt, steht fest. Zum andern sollte man bedenken, daß in der Gottheit des Logos nicht eine Erschwerung, sondern eine Erleichterung des Eingehens in das Werden liegt. Denn der Logos ist gerade weil er Gott ist der seiner selbst Mächtige, weil der sich selbst Sezende. Bei uns Menschen ist das uns selbst Sezen wunderbar in das Geseztsein eingeflochten. In wunderbarer Weise leuchtet, nachdem das Wachstum unserer leiblich-seelischen Natur einen gewißen Reifepunkt erreicht hat, das Selbstbewußtsein auf, m u ß aufleuchten, o b w o h l es durch Sichselbstsezen, also durch F r e i h e i t zu Stande kommt. Bei den zu wirklichem Geistesleben sich Durchringenden kommt es durch selbstbewußte Freiheitsthat zur unintereſſirten Erforschung ihrer selbst und aller Wahrheit, zum Gehorsam gegen den kategorischen Imperativ, zur liebenden und anbetenden Versenkung in Gott — aber nur auf flüchtige Stunden, die Ermüdung erinnert sie bald genug daran, wie sehr sie von der seelisch-leiblichen Natur, die sie so eben zum Werkzeug ihrer Freiheit gemacht haben, abhängig, wie wenig sie derselben Herren, wie wenig sie Sichselbstsezende sind. Auch der geistigste Mensch kann nicht aus sich machen was er will. Der Logos wird eben deßhalb aus dem sich selbst Sezen in das Geseztsein übergehen können weil er schlechthin der sich selbst Sezende ist. Zum Dritten füge ich für die, welche nun rufen werden, dieses Übergehen gehe aber wider i h r e Vernunft, deßhalb natürlich wider a l l e Vernunft, die Frage bei, ob ihre

Vernunft des Geheimnißes schon Meisterin geworden sei, welches in dem Sichselbstsezen, causa sui Sein, selber liegt? Wer an den persönlichen Gott glaubt, glaubt an den der schlechthin causa sui sei. Es fehlt nicht an Männern, welche eben deßhalb an den persönlichen Gott nicht glauben wollen. Denn ein sich selbst voraussezendes Leben gehe wider ihre Vernunft, welche zwar tausendfach wahrnehme, daß ein B durch ein A causirt werde, nie aber wahrnehme, daß dieses A ebenso causirend sei für sich selbst wie für das B. Ich meinestheils sage mir, daß der sich selbst causirende Gott allerdings ein Geheimniß, dieses Geheimniß aber die Voraussezung sei für das Entstehen und Bestehen der Welt, zumal des Geisteslebens, zuhöchst des religiössittlichen Lebens in der Welt. Und ebenso sage ich mir, daß das Übergehen des sich selbst sezenden Logos in das Geseztsein und Werden zwar ein Geheimniß, aber die Bedingung sei für die Möglichkeit des von Christo bezeugten Bewußtseins über sich selbst.

89) „Der Theopaschitismus ist, was die Reinerhaltung des Gottesbegriffs anlangt, nicht besser — — als der von der Kirche um seines heidnischen Beigeschmacks willen verworfene Patripassianismus", schreibt Dorner.[1]) Wobei er unter Theopaschitismus die Kenosislehre meint. Der Gerechtigkeit wäre es entsprechend, die Differenz beider Lehren nicht zu verwischen. Nach der einen ist der Vater und Jesus identisch gewesen, deßhalb der Vater selbst der Leidende, weiter zurück der Wachsende, Bewußtlose, Geborene; nach der andern sind der Vater und der Sohn persönlich verschieden und kann von Geboren werden, Wachsen, Toderleiden nur bei dem Sohn, bei dem Vater aber in keiner Weise die Rede sein. Die patripassianische Lehre muß Jedem, der sein neues Testament mit einigem Nachdenken liest, sofort als Widerspruch offenbar werden gegen Christi Thun und Reden. Gegen Christi Thun, denn er hat zum Vater gebetet. Das hohepriesterliche Gebet oder den Seelenkampf in Gethsemane lesend muß auch der

[1]) l. c. S. 1266.

Einäugige sehen, daß Jesus und der Vater ein Ich und ein Du. Deßgleichen wer die himmlische Stimme nach der Taufe oder auf dem Verklärungsberge hört. Oder ein Wort Jesu wie dieses „der Vater hat den Sohn lieb und zeiget ihm Alles, was er selbst thut". Mit der Kenosislehre verhält es sich umgekehrt. So bald Jemand so weit gekommen ist, ohne orthodoxes oder rationalistisches Vorurtheil die Worte Jesu in Joh. 16, 28; 17, 5, die apostolischen in Joh. 1, 14; 2 Kor. 8, 9; Phil. 2, 5 ff. zu lesen, muß er reden von des Gottessohnes Selbstentäußerung. Nicht blos des Dogmatisirens sich enthaltende biblische Theologen wie Weiß[1]) reden von ihr, sondern sogar Dogmatiker wie Schöberlein[2]) und Kähler[3]) sehen sich dazu genöthigt, einen Ort für dieselbe zu suchen, den es doch in ihrem Denksystem gar nicht für sie geben kann. Ferner: die patripassianische Lehre thut, als hätte Johannes geschrieben: der Vater ward Fleisch, und kann doch nie ernstlich diese Fleischwerdung behaupten, weil sie sonst Momente behaupten müßte, da die Gottheit bewußtlos gewesen wäre und gar todt, so daß für die Welt gefehlt hätte die Fürsehung, ja die Gottheit überhaupt; die Kenosislehre dagegen bleibt bei Johannis: der Logos — nur der Logos — ward Fleisch, nimmt aber dieses Wort in sorgfältiger Genauigkeit, springt nicht weg über das „ward", sondern nimmt das Werden an, das in dem Worte liegt. So wird es mit dem heidnischen Beigeschmack wohl nicht viel auf sich haben. Johannes, der in dem heidnischen Ephesus Lebende, Geisterfüllte, hatte diesfalls, denke ich, einen feineren Takt, als mancher Gelehrte, der das Heidentum aus Büchern kennt.

90) Wie ist es aber, die Entherrlichung des Logos vorausgesetzt, mit der Trinität? Bedeutet nicht die Entherrlichung (Selbstentäußerung) des Logos eine Veränderung in ihr? — Ob die Entherrlichung eine solche Veränderung bedeute?

---

[1]) Vgl. seine neutestamentliche Theologie zu Joh. 1, 14. 2 Kor. 8, 9. Phil. 2, 6—8. Hebr. 2, 9.

[2]) Die Geheimnisse des Glaubens S. 66.

[3]) Wissenschaft der christlichen Lehre S. 356.

Die Menschwerdung überhaupt bedeutet eine Veränderung in der Trinität. Man sehe doch was der Apostel sagt von dem verherrlichten Sohn! Leiblich wohnet die ganze Fülle der Gottheit in ihm, schreibt er in Kol. 2, 9. In dem vorirdischen Sohn hat sie nicht leiblich gewohnt. Vor der Menschwerdung des Logos: der Vater welcher Geist ist; der Sohn welcher Geist ist; der Athem welcher Geist ist. Seit des Sohnes Auferstehung und Himmelfahrt: der Vater welcher Geist ist; der Sohn welcher sein Geistesleben leiblich vermittelt; der Athem welcher Geist ist. Vor der Menschwerdung: das Gemeinschaftsleben eines dreifachen lauteren Geisteslebens; seit der Verherrlichung das Gemeinschaftsleben eines zweifachen lauteren Geisteslebens und eines leiblich vermittelten Geisteslebens. Ist irgend welche Veränderung in dem Verhältniß von Vater, Sohn, Geist unmöglich, so höre man auf zu glauben an die Menschwerdung. Ist die Menschwerdung des Logos eine Thatsache, der Fels unseres Heils, von dem Heilande selbst bezeugt, so höre man auf, den Christen die Sazung aufzubürden, daß irgend welche Veränderung in dem Gemeinschaftsleben von Vater, Sohn, Geist eine Unmöglichkeit sei. — Die schlechthinige Unveränderlichkeit im Verhältniß von Vater, Sohn, Geist ist aber nicht der einzige Saz welcher vor der Thatsache der Menschwerdung nicht besteht. Die kirchlichen Dogmatiker sind bei der Ausbildung des trinitarischen Dogma's auf zwei hochheilige Interessen bedacht gewesen, die wahre Gottheit des Sohnes und Geistes festzustellen und doch die Einheit Gottes zu wahren. Der heiße Kampf gegen Judentum und Heidentum in den ersten Jahrhunderten hat diese zwei Interessen vor allen andern in die Herzen einsenken müssen. Beiden glaubten sie zugleich gerecht zu werden durch die Behauptung numerischer Einheit (Dieselbigkeit) der Wesenheit von Vater, Sohn, Geist. Ist die Wesenheit des Vaters, Sohnes, Geistes identisch, wer kann dann leugnen daß Sohn und Geist ebenso vollkommen Gott sei, wie der Vater? Wiederum: ist die Wesenheit von Vater, Sohn, Geist identisch, wer darf dann an Gottes Einheit zwei-

feln? Petrus, Johannes, Paulus — drei Wesenheiten, darum drei Menschen; Vater, Sohn, Geist — nicht drei Wesenheiten, darum nicht drei Götter, sondern Eine Wesenheit, darum Ein Gott. Aber wird bei dieser Annahme auch die Thatsache der Menschwerdung des Logos verständlich? Die Thatsache daß nur der Logos, nicht aber zugleich der Vater und der Gottes-Athem Mensch geworden? Wie konnte die Wesenheit des Sohnes, und sie allein, Mensch werden, wenn sie mit der des Vaters und des Athems identisch war? Und wie konnte, diese Identität vorausgesetzt, der Sohn zu dem Vater beten, um Vollbringung des väterlichen Willens sich abringen, dem Vater gegenüber stehen als ein Ich dem Du? Und noch heute sind sie wie Ich und Du, denn der Sohn bittet noch immer für uns. Ist denn nur das Ich des Sohnes, nicht seine Wesenheit, Mensch geworden? Ist also das Ich von der Wesenheit, deren Ich es ist, ablösbar? Ist die Wesenheit eine Sache und das Ich eine andere Sache? Ist nicht dieses Ich eine perennirende That und die Wesenheit das perennirende Product dieser That? Wie kann die Gotteswesenheit in dem Gottmenschen, in ihm allein, leiblich wohnen, wenn sie mit der des Vaters und Gottesathems identisch ist? Denn in dieser wohnt sie nicht leiblich. Wie kann ferner der Vater und der erhöhete Sohn den Athem senden, wenn des Athems und des Sohnes wie des Vaters Wesenheit identisch ist? Man sieht in welches Netz von Schwierigkeiten wir in Betreff der Menschwerdung durch die Annahme der Identität der Wesenheit verwickelt werden. Ist denn aber diese Annahme etwas Anderes als ein von den Dogmatikern aufgestellter Hilfssaz? Es gibt nicht Einen Ausspruch Christi oder der Apostel, auf welchen man für jene Identität sich berufen könnte. Denn das Wort „ich und der Vater sind Eins“ wird von Christo selbst erklärt durch „der Vater in mir und ich in ihm“ [1]), was vielmehr die Nichtidentität der Wesenheit bezeugt. — Eine dritte Sazung, welche durchbrochen werden muß wenn

[1]) Joh. 10, 30. 38.

die Thatsache der Menschwerdung des Logos verständlich werden soll, ist die neuerdings von Mehreren aufgestellte Behauptung, der Vater sei nicht minder bedingt durch den Sohn (und den Geist) als der Sohn (und der Geist) durch den Vater. Denn der Vater wäre nicht selbstbewußt, würde ihm nicht das Spiegelbild seines Wesens entgegenleuchten aus dem Sohn (und nicht seine Gleichheit mit dem Sohne entgegenleuchten aus seiner und des Sohnes gemeinschaftlicher Ausathmung des Geistes). Auch wäre der Vater nicht gut, würde er nicht zeugen den Sohn (und gemeinschaftlich mit dem Sohne aushauchen den Geist). Also wäre der Vater nicht Gott ohne den Sohn (und den Geist), wie der Sohn nicht Gott wäre ohne den Vater (und Geist). Metaphysische Nothwendigkeit sei es, woraus das Verhältniß von Vater, Sohn, Geist resultire. Auch sollte die wissenschaftliche Sprache nur die Einheit von Vater, Sohn und Geist Gott nennen, nicht den Vater für sich. Nicht könne man in der Sprache der Wahrheit reden von Gott dem Vater, Gott dem Sohne und Gott dem Geiste, sondern nur von Gott, welcher Vater, Sohn, Geist. Diese Aufstellungen gehen aus derselben Tendenz hervor wie das Dringen der früheren Dogmatiker auf die Identität der Wesenheit. Man will die absolute Gleichheit des Sohnes (und Geistes) mit dem Vater, welche die Bedingung sei der wahren Gottheit des Sohnes (und Geistes), dadurch garantiren, daß der Sohn (und Geist) nicht minder bedingend sei für den Vater als der Vater für den Sohn (und Geist). Ferner die Einheit Gottes dadurch garantiren, daß Vater, Sohn, Geist die sich gegenseitig bedingenden Glieder Eines und desselben Lebensorganismus seien. Die Thatsache der Menschwerdung bleibt bei diesen Aufstellungen ebenso unverständlich als bei dem Reden von der Identität der Wesenheit. Verhalten sich Vater, Sohn, Geist zu einander einfach als Subject, Object, Subject-Object? Wie kann denn Gott als Object Mensch werden, ohne zugleich als Subject und als Subject-Object Mensch zu werden? Das ist so undenkbar, als wenn man behaupten wollte, ein Mensch sei als Object

(als Gegenstand seines Selbstbewußtseins) gestorben, habe aber als Subject und als Subject-Object fortgelebt. Oder soll der Unterschied von Vater und Sohn ein Mittleres sein zwischen der blos ideellen Unterschiedenheit des Subjects und Objects und der realen Unterschiedenheit eines Ich und eines Du? Aber wer kann dieses Mittlere überhaupt fassen? Und ist es ein unfaßbares X, wer kann bestimmen was man von ihm aussagen dürfe und was nicht? Das factische Verhältniß zwischen dem zeigenden Vater und dem sein Zeigen sehenden Jesus, zwischen dem betenden Jesus und dem von ihm angebeteten Vater ist nicht dieses unfaßbare X, sondern einfach das Verhältniß von Ich und Du. Auf Grund der Geschichte Jesu und der Worte Jesu von Trinität reden heißt also von Dreipersönlichkeit reden. Muß ich nun aber mir aufbürden lassen, daß das Verhältniß von Vater, Sohn, Geist beruhe auf metaphysischer Nothwendigkeit, so wird mir die Menschwerdung abermals unverständlich, unmöglich. Denn der Jesus, welcher des Vaters Zeigen, in Galiläa wandernd, gesehen, und welcher in Jerusalem zu dem Vater gebetet hat, stand dem Vater gegenüber als menschliches, nicht als göttliches Ich, muß also aus einem göttlichen Ich sich verändert haben in ein menschliches Ich. Beruht aber das Verhältniß von Vater, Sohn, Geist, wie es von Uran war, auf metaphysischer Nothwendigkeit, so weiß ich nicht, wie sich eine Veränderung mit dem Sohne zutragen konnte. Die metaphysische (ontologische) Nothwendigkeit kann der mathematischen an Strenge und Unveränderlichkeit Nichts nachgeben. Man nehme hiezu auch noch dieses. Die Apostel behaupten, daß durch den Logos die Schöpfung und das Bestehen der Welt vermittelt wurde. Und Worte Jesu wie die in Joh. 10, 14; 17, 10; Matth. 13, 41 (seine Engel) haben dieß zur Voraussezung. Beruht nun das Verhältniß von Vater, Sohn, Geist auf metaphysischer Nothwendigkeit, so muß auch das auf metaphysischer Nothwendigkeit ruhen, daß, während dem Vater das „aus ihm ist das All und zu ihm ist das All" zukommt, dem Sohne zukommt das „durch ihn ist das All und in ihm

hat es sein Bestehen". Dann aber wird auch das Bestehen des Alls in dem Sohne unveränderlich sein. Und doch, wie kann, wenn der Sohn auf Erden ein wirklicher Mensch, mit anderen Worten: wenn die in Joh. 16, 28 und 17, 5 ausgesprochene Entherrlichung wirklich geschehen war, das All damals in dem Sohne gehabt haben seinen Bestand? Wie kann der irdische Sohn es mit seinem Kraftworte getragen haben? Mit Einem Worte: die metaphysische Nothwendigkeit des von Uran bestehenden Verhältnißes von Vater, Sohn, Geist behaupten heißt die Fleischwerdung des Sohnes unmöglich machen. — Dieses Reden von metaphysischer Nothwendigkeit des Sohnes und Geistes für den Vater, daher der Vater nicht Gott sei ohne den Sohn und Geist, und man nicht sprechen solle von Gott Vater, Gott Sohn, Gott Geist, sondern nur von Gott, welcher ist Vater, Sohn, Geist — dieses Reden entbehrt der Begründung in Christi und der Apostel Wort so sehr als die angebliche Identität der Wesenheit. Wenn Paulus von Gott redet, so ist es der Vater, den er meint. Man sehe z. B. im Römerbrief: Gerechtgesprochen . . haben wir Frieden zu Gott durch . . Christum.[1]) Ich danke Gott durch Christum.[2]) Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein; der doch seines eigenen Sohnes nicht hat verschonet rc. rc.[3]) Kein Ausleger kann hienach bezweifeln, daß es der Vater ist und der Vater allein, den der Apostel auch in 11, 36 meint „aus ihm, durch ihn, zu ihm das All". Wie es denn in Eph. 4, 6 ausdrücklich heißt „Ein Gott und Vater Aller, der über Allen und durch Alle und in Allen. Es gibt nicht Einen Ausspruch, in welchem Paulus unter Gott verstehen würde die Einheit von Vater, Sohn, Geist. Die drei hohen Namen zusammenstellend sagt er vielmehr: der Herr, Gott, der heilige Geist.[4]) Oder: der Geist, der Herr, Gott.[5]) So weit ist er davon entfernt, nur in der Einheit von Vater, Sohn, Geist zu sehen Gott, daß er viel=

[1]) 5, 1. [2]) 7, 25. [3]) 8, 31 f.
[4]) 2 Kor. 13, 13. [5]) 1 Kor. 12, 4—6.

mehr den Vater nennt: Christi (des erhöheten) Haupt, Christi Gott, und von Christus sagt, daß er Gottes sei.[1]) Und der Evangelist Johannes gibt dem Logos zwar das Prädikat Gott, sagt aber zugleich von ihm „der Logos war zu dem Gott hin", gibt also dem Vater den Gottesnamen in eminentem Sinn.[2]) Und der Hebräerbrief sagt, der Gott des Friedens habe den Herrn Jesum aus den Todten herausgeführt. Und den in die Welt Kommenden läßt er sagen: „siehe ich komme zu thun, o Gott, deinen Willen".[3]) Behaupten, daß die Sprache der Wahrheit unter Gott nicht den Vater allein, sondern nur die Einheit von Vater Sohn Geist verstehen könne, heißt also behaupten, daß auch diejenigen Apostel, welche die Gnadengabe der Gnosis hatten, doch noch nicht vermocht haben, die Sprache der Wahrheit zu reden; obwohl ihr Geist erfüllt gewesen von der Erkenntniß, daß Jesus die Quelle des Lebens, also Gott, sei doch ihre Ausdrucksweise noch gebunden geblieben durch die Gewohnheit, den Sendenden zu nennen Gott, den Gesendeten aber nur Sohn oder Herrn. Aber hat denn nicht auch der Sohn selbst sich dieser unvollkommenen Sprache bedient? Er sagt: also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen Sohn gab 2c. 2c., und: von Gott bin ich ausgegangen.[4]) Warum nicht immer: also hat der Vater die Welt geliebt, vom Vater bin ich ausgegangen? Vielleicht aus Anbequemung an der Menschen Vorstellungsweise? Bei dem Gebetsworte „das ist das ewige Leben, daß sie dich, den einzigen wahren Gott 2c. 2c."[5]) reicht diese Annahme auf keinen Fall aus, weil er hier nicht zu Menschen redet, sondern zu dem Vater selbst. Nach der Theorie jener Theologen hätte Jesus sagen müßen „das ist das ewige Leben, daß sie erkennen dich, o Vater, der du mit dem, welchen du gesandt hast, Jesu Christo, und mit dem h. Geiste bist der Eine wahrhaftige Gott". Noch mehr: Christus, der auf-

[1]) 1 Kor. 11, 3. Eph. 1, 17. 1 Kor. 3, 23.
[2]) Joh. 1, 1. [3]) Hebr. 13, 20. 10, 5–7.
[4]) Joh. 8, 42. [5]) 17, 3.

erstandene, hat den Vater genannt seinen Gott „ich fahre auf ... zu meinem Gott und zu eurem Gott". Deßgleichen in der Apokalypse „ich will auf ihn schreiben den Namen meines Gottes und den Namen der Stadt meines Gottes ... die herabfährt aus dem Himmel von meinem Gott".[1]) Gegenüber von solchen Aussprüchen die Behauptung aufstellen, daß der Vater so gut bedingt sei durch den Sohn, als der Sohn durch den Vater, heißt menschliches Philosophiren höher achten als Christi Wort. Dorner bemerkt, daß Paulus in 2 Kor. 13, 13 (und 1 Kor. 12, 4—6) nebeneinander stelle den Herrn, Gott, den Geist, nicht den Herrn, den Vater und den Geist, erkläre sich aus dem doppelten, daß es dem Vater eigentümlich sei, nur Gott zu sein, nicht auch ein geschichtliches Sein zu haben wie der Geist und das Göttliche in Christus, und daß der Vater sende den Sohn und den Geist.[2]) Nun warum gebührt denn dem Einen das Senden, dem Andern das Gehorchen? Für Pauli und für Christi eigene Bezeichnung des Vaters als des Gottes auch Christi selbst reicht Dorners Erklärung in keiner Weise zu. Christus, auch noch der erhöhete Christus, hat sich in tiefer Ehrfurcht dem Vater subordinirt. Subordinatianisch zu lehren ist also nicht, wie jetzt Manche wähnen, ein Tadel, sondern ein Lob, weil eine Pflicht.

91) Will man, von Menschensazungen unbeirrt, über die Trinität nach Maßgabe Christi denken, so muß man ausgehen: für des Sohnes Gottheit von Joh. 5, 26; für des Sohnes Ursprung von demselben Ausspruch und dem in 17, 24; für des heiligen Geistes Gottheit und Ursprung von den Werken die ihm Christus beilegt, dem Namen mit welchem er ihn nennt, von Christi Handlung in 20, 22 und von der Analogie des Sohns; für den Monotheismus von Christi Worten über sein Ineinandersein mit dem Vater.

92) Des Sohnes Gottheit ist, daß er Leben hat in sich

[1]) Joh. 20, 17. Apok 3, 12.

[2]) Glaubenslehre I, S. 338 f.

selbst wie der Vater hat Leben in sich selbst. Der Lebendige zu sein ist bei den Propheten, Aposteln, bei Jesu selbst (6, 57 Luk. 20, 36. 38) das Charakteristicum Gottes. In dieser Bestimmung ist beides enthalten: sowohl was Gott an sich selbst ist, als auch, warum Gott von uns angerufen wird. Gott anrufen heißt Danken, Bitten, Anbeten. Wir danken Gotte für sein bisheriges Spenden von Leben. Wir bitten Gott um ferneres Spenden von Leben und Erretten aus dem Tode. Wir beten Gott an, wenn uns aus seinen Wohlthaten der Blick aufgeht in das was er an sich selbst sein muß, aus seinem Lebenspenden der Blick darein, daß er die unendliche Fülle des Lebens, d. i. der Heilige ist, und weiter zurück: der Geist. Denn daß er die Lebensfülle oder der Heilige, ist darin begründet, daß er der Geist. Denn woher kann er das Leben schöpfen wenn nicht aus sich selbst? Er muß das sich selbst sezende, deßhalb auch sich selbst wissende Leben, also die Urpersönlichkeit, der Geist sein. Gipfelt doch auch das Leben, welches er spendet, in Geistesleben. An diesem Charakteristikum Gottes nun, Lebensquell zu sein, hat nach Jesu Ausspruch in Joh. 5, 26 auch der Sohn theil. Er hat Leben in sich selbst wie der Vater. Wir, die Lebensbedürftigen, nach Leben dürstenden, stehen also dem Sohne gegenüber wie wir dem Vater gegenüber stehen, rufen ihn an wie den Vater, sollen und dürfen ihn Gott nennen wie den Vater, weil er Lebensquell ist wie der Vater. Wie denn auch derjenige Apostel, welcher von dem Meister gelernt hat, das Tiefste in den einfältigsten Worten auszusprechen, beides: das Wesen des Sohnes und was die Glaubigen an dem Sohne haben, in diese Worte zusammenfaßt: wer den Sohn hat, hat das Leben.[1])

Das Wort Jesu in J. 5, 26 thut aber zugleich den Ursprung des Sohnes kund. „Wie der Vater hat Leben in sich selbst, so hat er gegeben auch dem Sohne, Leben zu haben in sich selbst". Da Jesus in 17, 5 bezeugt, vor dem Sein der Welt Herrlichkeit gehabt zu haben, und zwar bei

[1]) 1 Joh. 5, 12.

dem Vater, so muß dieses Geben ein vorweltliches sein. Das wird bestätigt durch den Ausspruch in 17, 24 „auf daß sie schauen meine Herrlichkeit, welche du mir gegeben hast, weil du mich geliebet hast vor Grundlegung der Welt“. Nach dem natürlichsten Verständniß dieses Ausspruchs ist nicht blos das Lieben, aus welchem das Geben geflossen ist, sondern auch das Geben, welches aus dem Lieben geflossen ist, als vorweltliches gemeint. Dieses Verständniß ist sogar das einzig mögliche. Denn es heißt nicht, „welche du mir geben wirst“, sondern, „welche du mir gegeben hast.“ Und doch hat er auf Erden diese Herrlichkeit nicht, denn in V. 5 erbittet er sie erst. Das Geben kann also nicht bei des Sohnes Eintritt in das irdische Leben geschehen sein. Vielmehr vor Gründung der Welt hat er sie gehabt und von seiner Erhöhung an wird er sie wieder haben.

Daß der Sohn Leben in sich selbst hat, ist seine Gleichheit mit dem Vater oder seine Gottheit. Daß der Sohn empfangen hat, Leben zu haben in sich selbst, ist sein Unterschied von dem Vater. Beides zusammen: die Gleichheit mit Gott und das Empfangenhaben dieser Gleichheit von Gott, konstituirt seine Sohnschaft. Ein Sohn hat die gleiche Natur wie der Vater kraft seines Gezeugtseins von dem Vater.

Auf diesem Empfangenhaben ruht die tiefe Ehrfurcht des Sohnes gegen den Vater, in welcher er den Vater nennt seinen Gott „ich fahre auf zu meinem Gott und zu eurem Gott“. Deßgleichen, daß der Apostel sagt: der Logos war zu Gott hin. Und den Sohn malt als „seiend in den Busen des Vaters“[1]) Und den Vater bezeichnet als „den Gott“. Diese Erklärung der Ehrfurcht des Sohnes vor „seinem Gott“ schlägt durch, während die vorhin angeführte Dorners den Stempel der Ausflucht an der Stirne trägt.

Selbstverständlich wäre der Vater nicht Vater wenn der Sohn nicht wäre. Aber nie gibt Jesus oder ein Apostel die geringste Andeutung als wäre „der Gott“ nicht Gott, wenn er nicht Vater wäre.

---

[1]) Joh. 1, 18.

Hat der Vater dem Sohne gegeben Leben zu haben in sich selbst, daher der Sohn den Geschöpfen gegenübersteht als Lebensquell, wie Gott den Geschöpfen gegenübersteht als Lebensquell; so ist es Thorheit, den Sohn zu den Geschöpfen zu rechnen, und muß der Akt Gottes, kraft dessen der Sohn sein Leben hat, von dem Schöpferakte Gottes wesentlich verschieden sein. Darauf deutet auch seine Benennung seiner selbst mit dem Namen Sohn.[1]) Der Sohn ist von seinem Vater gezeugt, nicht geschaffen. Noch mehr. Da der Sohn sich dem Abraham, welcher geworden sei, als seiend gegenüberstellt, so kann sein Ursprung nicht in die Zeit fallen. Der Arianismus, welcher den Sohn als das vornehmste Geschöpf bezeichnete und behauptete, er sei zwar vor den anderen Geschöpfen geschaffen, aber es habe doch eine Zeit gegeben, da er noch nicht gewesen, ist also durchaus verwerflich. Aber auch die in alter und neuer Zeit von Etlichen aufgestellte Meinung muß verworfen werden, daß der Sohn zwar gezeugt sei, und nicht geschaffen, aber gezeugt sei, damit durch ihn die Welt geschaffen werde und in ihm habe ihr Bestehen. Denn es ist thöricht zu meinen, daß der, welcher das Leben in sich selbst hat, also gottgleich ist, sein Sein dem verdanke, das durch ihn werden soll, der Gottgleiche Mittel sei für die Welt. Die Welt wäre dann durch den Sohn als ihre Ursache, der Sohn aber wäre durch die Welt, sofern die Welt der Zweck wäre und der Sohn das Mittel für den Zweck. Man denke, um die Thorheit dieser Annahme sich anschaulich zu machen, an das Wort des Herrn in Betreff der Auserwählten „auf daß sie Eines seien wie wir (der Vater und der Sohn) Eines sind"! Der Sohn in der Sphäre Gottes; die Auserwählten der Welt sollen das als ihren höchsten Zweck betrachten, durch ihre Einheit untereinander abzubilden die Einheit von Vater und Sohn. Und nun soll dieser Sohn doch seinerseits von dem Vater gezeugt worden sein, damit durch ihn werden konnte die Welt? Der welcher Gott

[1]) Vgl. die Numern 4—10.

ist, Mittel für die Welt: das heißt die Logik auf den Kopf stellen wollen!

In Einem gleichen sich der Sohn und die Welt. Darin daß beider Ursprung in Gottes Liebe liegt. Denn der Sohn sagt, der Vater habe dem Sohne die Herrlichkeit gegeben, weil er ihn geliebet habe vor Grundlegung der Welt. Und auch für die Schaffung der Welt kann Gottes Beweggrund nur sein Lieben gewesen sein. Wer nun in der Weise Gottes lieben würde, könnte wohl mit klaren Worten reden von dem Unterschied der Liebe Gottes zu dem Sohne und der Liebe Gottes zur Welt. Was wir aber nicht erlebt haben, kann auch nicht mit Klarheit von uns erkannt werden. Ist es doch nicht lange her, daß Etliche, welche sich der Gnosis rühmten, die thörichte Behauptung aufgestellt haben, Gott könne nicht aus Liebe Schöpfer geworden sein, sonst hätte er durch sein Lieben ein Bedürfniß verrathen. Diese Männer hatten eben noch nicht gelernt, bedürfnißlos zu lieben, ahnten nicht einmal, daß sie zu diesem Lernen verpflichtet seien. Sollen wir etwa, um beiderlei Lieben zu unterscheiden, sagen, Gottes Lieben, deßhalb Schaffen der Welt sei zufällig, Gottes Lieben, deßhalb Zeugen des Sohnes sei nothwendig? Aber kein Thun, das Gott von sich aus thut, kann zufällg heißen. Nur was Gott thut in Folge zufälligen menschlichen Thuns kann zufällig genannt werden. Und nur sofern das menschliche Thun, durch welches das göttliche veranlaßt wird, zufällig ist. Die thörichten Thaten der Menschen und ihre Missethaten sind zufällig. Insofern auch die Erbarmungen mit denen Gott gut macht was die Menschen verdorben haben. Aber von Gott aus sind diese Erbarmungen nicht zufällig, sondern — nachdem einmal die menschlichen Thorheiten und Missethaten geschehen sind — nothwendig. Zufälliges Handeln ist willkürliches, unvernünftiges Handeln. Das gibt es bei Gott nicht, denn Gott ist weise und gut. Oder sollen wir sagen, die Liebe, welche die Welt schaffe, sei bedürfnißlos, denn Gott bedürfe die Welt nicht; die Liebe welche den Sohn zeuge, sei bedürfnißvoll, denn Gott fühle sich einsam ohne den Sohn? Wie es aller=

dings im Kreise der Menschen bedürfnißvolles und bedürfnißloses Lieben gibt und Gottes Erziehung der Menschen dahin zielt, von dem bedürfnißvollen Lieben des Nächsten zum bedürfnißlosen Lieben desselben emporzuführen. Zu des Sohnes tiefer Ehrfurcht, in welcher er den Vater nennt seinen Gott, will es nicht stimmen, dem Vater ein Bedürfniß nach dem Sohne zuzuschreiben. Auch nicht zu der Vollkommenheit, welche in dem Vater vorausgesezt wird, um zu zeugen den vollkommenen Sohn. Wir wollen also lieber gestehen, daß uns in dieser Höhe das richtige Erblicken und Bezeichnen der Unterschiede vergeht und uns begnügen, zu sagen, den Sohn liebe Gott in der Weise, daß er ihm mittheile die Empfänglichkeit für Gottes Fülle, während jedem der Geschöpfe die Empfänglichkeit nur für Einen Strahl, und ihm mittheile, auch Lebensquell zu sein, während der Welt nur eben die Empfänglichkeit.

93) Christus redet von dem Gesendetwerden des Geistes durch den Vater wie von dem Gesendetwerden des Sohnes durch den Vater. Paulus von dem Eintreten des Geistes für uns bei Gott, wie von dem Eintreten des Sohnes für uns bei Gott. Aus dieser Gleichheit ihrer Stellung in der Haushaltung dürfen wir schließen auf Gleichheit ihres Ursprungs aus Gott. Des Geistes Ursprung wird wie der des Sohnes in Gottes Lieben liegen. Daß von dem Geiste nicht minder als von dem Sohne gelte, er habe Leben in ihm selbst, sei Lebensquell, wie der Vater, versteht sich nach allen den Werken, welche ihm zugeschrieben werden, von selbst. Der Gleichheit des Geistes mit dem Sohne muß aber ein tiefgehender Unterschied beider zur Seite gehen. Denn nur von dem Logos und nicht von dem Geiste wird gesagt, das Himmlische und Irdische sei geschaffen durch ihn und zu ihm, er sei also die ursächliche und zweckliche Vermittlung für die Welt. Wogegen der Geist nur als Durchathmer und Entwickler der vorhandenen Schöpfung erscheint. Und während dem menschgewordenen Sohne das Versöhnen der Welt und die Gründung des neuen Lebens zufällt, so dagegen dem Geiste

nur das Vorbereiten der Seelen auf die Gründung des Lebens, die durch den Sohn in der Tiefe der menschlichen Natur vorgehen soll, und die Einführung der neuen Kräfte in die Intelligenz und Willensthätigkeit. Nicht minder werden wir auf den Unterschied des Geistes von dem Sohne dadurch hingewiesen, daß dem erhöheten Sohne, wie dem Vater selbst, zugeschrieben wird das Senden des Geistes, niemals aber dem Geiste das Senden des Sohnes. Nur auf den fleischgewordenen Sohn wirkt der Geist, nicht auf den vorirdischen oder nachirdischen Sohn. Aber dem Unterschiede des Sohnes und des Geistes in seine Tiefe nachzugehen vermögen wir nicht: wir können nur schließen, daß er müße vorhanden sein.

94) Das Einssein des Vaters und Sohnes Joh. 10, 30 wird in V. 38 erklärt als Sein des Vaters in dem Sohne und des Sohnes in dem Vater. Auch in 14, 11 wird geredet von diesem Ineinandersein. Beide Aussprüche beziehen sich auf die Fleischestage des Sohnes, demnach auf die Zeit, da er nach 16, 28 a von dem Vater ausgegangen war. So wird nach dem Hingang des Sohnes zum Vater (16, 28 b) das Ineinandersein noch inniger sein. In 17, 21—23 wird das des Vaters und des erhöheten Sohnes dargestellt als das Urbild, welches in der Einheit der Glaubigen untereinander abgebildet werden soll. Diese Abbildung soll dadurch zu Stande kommen, daß Christus in ihnen, wie der Vater in Christo. Auch in 14, 20 sagt Jesus „ihr in mir und ich in euch“. Es gibt also ein Ineinandersein Christi und der Glaubigen wie Gottes und Christi. Wogegen von einem gegenseitigen Ineinandersein der Glaubigen nirgends die Rede ist. Dieses Ineinander des Vaters, Sohnes, Geistes — denn von dem Sohne gilt der Schluß auch auf den Geist — ist der von Christo angedeutete Weg, welchen verfolgend die Bekenner der Gottheit des Vaters, Sohnes, Geistes über jedes böse Gewissen, als ob sie den Monotheismus verlezten, sich erheben dürfen. Es wird nur darauf ankommen, daß wir diesen Weg in der richtigen Weise verfolgen. Ich meinestheils versuche dieß so. Zwischen den drei Geistesvermögen des gottbildlichen

Menschen: seinem Erkennen, darinnen er Gott, sich selbst, die Welt in seinem Bewußtsein abbildet; seinem Wollen, wodurch er auf Gott, auf sich selbst, auf die Welt wirkt; seinem Fühlen, darin seine durch Gott, durch ihn selbst, durch die Welt gewirkten Zustände ihm empfindlich werden — zwischen diesen drei Geistesvermögen des gottbildlichen Menschen findet ein solches Ineinandersein statt, daß in jedem Akte des Erkennens ein Wollen und Fühlen, in jedem Akte des Wollens ein Erkennen und Fühlen, in jedem Fühlen ein Erkennen und Wollen mitgesezt ist. In jedem Akte des Erkennens ein Wollen und Fühlen, denn wer vermag zu erkennen ohne Willensanstrengung und welches Erkennen bleibt ohne Lustgefühl oder Unlustgefühl? In jedem Akte des Wollens ein Erkennen und Fühlen, denn wer strengt seinen Willen an ohne daß sein Erkennen dem Wollen ein Ziel vorhält und die Unlust des Ferneseins von diesem Ziel oder die Lust, die sein Erreichtsein brächte, ihn bewegt? In jedem Empfinden von Lust oder Unlust ein Erkennen und Wollen, denn entweder ist Erkennen und Wollen die Ursache durch welche die Lust oder Unlust gewirkt ist, oder ist Erkennen und Wollen das Ergebniß wozu die Lust oder Unlust führt. Wer sich bemüht, die Höhepunkte menschlichen Geisteslebens bei dem Denker oder Redner oder Staatsmann 2c. deutlich sich vorzustellen, wird dieses Ineinanderseins inne werden. Trage ich nun dasselbe über auf das Gemeinschaftsleben von Vater, Sohn, Geist, so schreite ich hiemit freilich vom Ineinander geistiger Vermögen hinüber zum Ineinander von Persönlichkeiten. Aber wer kann, ein solches Ineinander von Vater, Sohn und Geist vorausgesezt, kraft dessen in jeder Lebensfunction des Einen eine entsprechende Lebensbewegung des andern und dritten gegeben ist, — wer kann unter dieser Voraussezung leugnen, daß wir zwischen Vater, Sohn, Geist ein Verhältniß haben, welches hoch erhaben ist über das Verhältniß von einem menschlichen Vater und seinen zwei Söhnen? Zumal wenn wir hinzunehmen, daß die menschlichen Väter in einem bestimmten Momente

zeugen und von dem nächsten Momente an die Gezeugten für alle Zukunft ihnen als gegebene gegenüberstehen, des ewigen Vaters Zeugen aber ein ewiges, menschlich vorgestellt: ein immerwährendes ist. Des Geheimnißvollen bleibt freilich mehr als genug in diesem ewigen Entspringen von Sohn und Geist aus der Liebe des Vaters und diesem von der Liebe vollbrachten sich Versezen jedes in jeden. Nicht blos bleibt uns verborgen wie sich das Entspringen des Sohnes aus dem Vater unterscheidet von dem Entspringen des Geistes aus dem Vater — denn ein solcher Unterschied im Entspringen muß neben der Gleichheit vorhanden sein, weil die verschiedene Stellung beider zur Welt und im Heilswerk auf eine Verschiedenheit auch des Wesens schließen läßt. Auch des Vaters ewiges Hervorbringen selbst können wir nicht näher erklären. Vollends nicht wie dem ewigen Entspringen aus der Liebe des Vaters ein ewiges sich Zurückwenden zum Vater in Liebe zur Seite gehen kann. Aber daß ein also gestaltetes Verhältniß von Vater Sohn Geist weit hinaus ist über das Verhältniß von drei Menschen, also über den Vorwurf des Tritheismus, und dabei doch die Thatsache der Menschwerdung begreiflich bleibt, kann kein Einsichtiger in Abrede ziehen. Die Thatsache der Menschwerdung bleibt begreiflich weil hier Alles auf Liebe und nicht auf metaphysischen Gesezen ruht. Die Liebe des Vaters ist es, welche dem Sohne und Geiste die Herrlichkeit gibt (Joh. 17, 24). Die Liebe ist es kraft deren Vater, Sohn, Geist ineinander sind. Die Liebe des Vaters, kraft deren der Sohn die ursächliche und zweckliche Vermittlung ist für die Welt. Weder Jesu noch einem Apostel ist je in den Sinn gekommen, was etliche unserer Schriftgelehrten in die Schrift hineingelesen haben, die Welt sei durch den Logos und zu ihm, weil der Vater in solcher Höhe throne daß er der Welt sich nicht annehmen könne. „Aus ihm, durch ihn, zu ihm" sind alle Dinge, schreibt derselbe Paulus von dem Vater, welcher den Sohn den Erstgeborenen aller Schöpfung nennt, weil in ihm, das ist durch ihn und zu ihm, geschaffen sei das All. „Also hat Gott die Welt geliebet;

der Vater sucht die ihn anbeten sollen im Geiste; mein Vater wirket allezeit, so wirke auch ich" — so berichtet derselbe Johannes aus dem Munde Jesu, welcher von dem Logos sagt: Alles ist durch ihn geworden und ohne ihn ist nichts geworden was geworden ist. Und warum gehört Alles dem Sohne? Weil Alles dem Vater gehört (Joh. 17, 10). Von dem Vater sind die Jünger dem Sohne gegeben, des Vaters Zug führt zu dem Sohn (V. 9. 6, 44). Metaphysische Nothwendigkeiten sind unabänderlicher Art. Auch die Liebe hat ihre Nothwendigkeiten, welche aber elastisch sind, wenn die Bedürfnisse der Geliebten veränderlich sind. Die sündig gewordene Welt bedarf einer anderen Liebe von Vater, Sohn und Geist, als die sündlos gebliebene Welt. Sünde und Tod der Menschenwelt hat Veränderung in das Verhältniß von Vater, Sohn und Geist und in das Verhältniß des Sohnes zur Welt gebracht. Durch die Fleischwerdung des Logos und durch seine bleibende Gottmenschheit soll die Sünde und der Tod aufgehoben werden. Es gehört zum Wesen der Liebe, ihre Weise und Wege zu ändern, wenn es der Zweck der Liebe erheischt. Die Liebe beweist die Unabänderlichkeit ihres Wesens durch die Abänderung ihrer Weise und ihrer Wege. Daraus läßt sich, wie die Entherrlichung des Sohnes an sich, so auch dieses verstehen, daß während seiner Fleischestage die Macht des Logos über die Welt, das Bestehen der Welt in dem Logos nicht stattfand. Warum soll es undenkbar sein daß während der Fleischestage des Logos die Welt ihren Bestand nicht hat in ihm, wenn doch der Vater es ist aus welchem, durch welchen, zu welchem alle Dinge sind? Daß die Welt geschaffen sei durch den Sohn und zu ihm und daß dem zur Rechten Gottes erhöheten Sohne alle Macht über Himmel und Erde gegeben sei und er trage das All mit seinem Kraftwort kann ja nicht den Sinn haben, als wäre der Vater ausgeschlossen. Auch in Bezug auf die Schaffung und Regierung muß ein Ineinander stattfinden. Dem Ineinander des Lebens von Vater, Sohn, Geist muß ein Ineinander ihres Wirkens entsprechen, für welches uns die irdische

Analogie, deßhalb die Anschauung fehlt, das aber von derselben Liebe beseelt sein muß welche die Seele ist des ganzen Verhältnisses zwischen Vater, Sohn und Geist.

95) Des Apostels Wort „Gott ist Liebe" 1 J. 4, 8 meint unter Gott den Vater und als Gegenstand seines Liebens die Welt. Beides erhellt aus dem was folgt in V. 9—11. Der Sinn des Wortes ist nach diesem Zusammenhang: so ganz sei des Vaters Herz von Liebe gegen uns durchdrungen, daß er sogar seinen Eingeborenen als Sühnung für unsere Sünden dahingegeben. Dagegen in dem Worte Christi selbst in Joh. 17, 24 ist die Rede von innergöttlicher Liebe. Kraft lezteren Ausspruchs dürfen wir das „Gott ist Liebe" auch in dem Sinne nachsprechen, so ganz sei der Vater Liebe, daß er auch seine Gottesherrlichkeit mitgetheilt habe vor Grundlegung der Welt an den Sohn. Darin aber gleichen sich das Herrnwort und das Apostelwort, daß in beiden der Vater es ist dem das Lieben inne wohnt. Da es nun bei Gott keine Willkür (kein aus einem Einfall resultirendes Wollen), sondern nur solche Freiheit geben kann, welche zugleich Nothwendigkeit ist, demnach auch das Liebesein Gottes ebenso nothwendig ist als frei, so dürfen wir auf Grund von Joh. 17, 24 sagen: so gewiß Gott Gott ist, so gewiß ist er die seine Gottesherrlichkeit mittheilende Liebe. Aus der Wirklichkeit erhellt in der göttlichen Sphäre die Nothwendigkeit. Und wer auf Grund der Aussprüche Christi in den Abschiedsreden weiß, daß auch der von dem Vater und dem Sohne in die Glaubigen eingehende Athem eine Persönlichkeit ist, weiß eben damit, daß so gewiß Gott Gott ist, so gewiß neben dem Gott Vater und dem von ihm gezeugten Sohne auch der Athem als dritte gottwesentliche Persönlichkeit vorhanden sein muß; denn was durch Gott wirklich ist, beweist durch seine Wirklichkeit seine Nothwendigkeit. Und es ist selbstverständlich, daß der die Gottestiefen durchforschende Gottesgeist den Grund erkennt, kraft dessen Gott, so gewiß er Gott ist, zeugen muß den Sohn, hauchen muß den Athem als zweites und drittes gottwesentliches Ich. Eine Selbsttäuschung aber ist es, wenn etliche

Theologen meinen, auch sie ihrerseits wissen diesen Grund und können deßhalb einen die denkenden Menschen überführenden Beweis dafür geben, daß Gott, weil er Gott sei, dreieinig sei. Ich will mich nicht aufhalten bei dem häufig aufgestellten Saz, der Vater wäre nicht selbstbewußt, wenn er nicht zeugen würde den Sohn als ein zweites Ich, in welchem er die Fülle seines Wesens sich gegenüberstelle, und, in Gemeinschaft dieses zweiten Ich, hauchen würde ein drittes, woraus dem Vater erhelle, daß er desselben Wesens sei mit dem Sohne, und dem Sohne, daß er desselben Wesens mit dem Vater. Das göttliche Zeugen und Hauchen muß ja doch ein geistiger, nicht ein instinktiver Akt sein, sezt also die Selbstbewußtheit als das (logische) Prius voraus. Aber auch die Ableitung der Dreieinigkeit aus dem Liebesein des Vaters entbehrt der logischen Kraft. Das wird augenscheinlich, so bald es sich handelt um das dritte Ich. Wer kann sich durch das Denken genöthigt finden zur Bejahung des Sazes von Schöberlein, die sich begegnende Liebe zwischen Vater und Sohn könne ihre Befriedigung nur finden in einem dritten Göttlich-persönlichen?[1]) Warum soll der Vater nicht befriedigt sein in dem Sohn, der Sohn in dem Vater? Es ist allzu menschlich, von dem Verlangen der Gatten nach einem Kinde einen Schluß zu machen auf Gott. Nicht minder ist es eine blose, dazu sehr menschelnde Versicherung, wenn Liebner sagt, die wechselseitige Hingabe von Vater und Sohn wäre nur ein ewiges Herüber und Hinüber, eine ewige Unruhe, wenn nicht der Proceß des Liebeslebens im Geiste zum Abschluß käme. Warum denn, muß man auch hier fragen. Um die Bejahung solcher Säze kann man gefällige Freunde bitten, die Bejahung im Namen der Logik fordern kann man nicht. Und warum, wenn über die Zwei hinausgegangen werden müßte, nur zu einem dritten, nicht auch zu einem vierten 2c. 2c. gehen? Aber selbst wenn die Säze zugestanden werden, hätten wir nur überhaupt eine göttliche Dreieinigkeit, nicht die Dreieinheit von Vater,

---

[1]) Geheimniße des Glaubens S. 39.

Sohn, Geist. Denn wir wüßten noch Nichts von jener Eigentümlichkeit des zweiten Ich, kraft deren es Sohn heißt, gezeugt heißt, die ursächliche und zweckliche Vermittlung ist für die Welt, Fleisch werden, Versühner der Weltsünde werden, Mensch bleiben kann. Und noch Nichts von jener Eigentümlichkeit des dritten Ich, kraft deren es Athem des Vaters und des Sohnes heißt, das Weltleben entfaltend durchathmet, die Gemeinde der Gläubigen heiligend durchathmet, niemals aber Fleisch wird rc. rc. Davon zu schweigen, daß zu einem wirklichen Beweisen der Trinität aus dem Liebesein Gottes vor Allem gehören würde, daß man auch das Liebesein Gottes, diesen Ausgangspunkt selbst, bewiesen, nämlich aus dem Gottsein Gottes bewiesen hätte, statt das Liebesein Gottes als Thatsache zu entnehmen aus Christi Anblick und Wort. Wie kann aber ein Christ solchen Beweisens aus Gottes Wesen sich unterwinden, wenn Christus sagt, daß Niemand Gott erkenne als nur der Sohn? Die übelste der Selbsttäuschungen aber dürfte bei Dorner zu finden sein. Ihm ist: Gott ist die Liebe = Gott ist die Einheit von ethischer Nothwendigkeit und Freiheit.[1]) Damit er diese Einheit der ethischen Nothwendigkeit und Freiheit (oder die freie Sezung des Guten) sei, müße er dreieinig, nämlich in drei Seinsgestalten sein.[2]) Was hat denn nun, daß Gott das Gute mit Freiheit will, mit dem Saze: Liebe ist Gott, zu thun? Preist man etwa Jesum deßhalb als den Liebreichen weil er das Gute mit Freiheit wollte? Dorner bedient sich lauterer Willkür im Gebrauch der Sprache, indem er das Liebesein Gottes in dieser Weise interpretirt. Auch die biblische Meinung des Bezeichnens Gottes als der Liebe läßt er völlig bei Seite stehen. Johannes sezt, wenn er Gott als Liebe bezeichnet, das Gegenüberstehen Gottes und der Menschen, Jesus sezt, indem er von innergöttlicher Liebe redet, das Gegenüberstehen Gottes und seines Sohnes als Ich und Du voraus; Dorner läßt Gott die Liebe

[1]) Glaubenslehre I, 420. 414.

[2]) S. 409 ff. vgl. unsere Numer 30. 32. 33.

sein als ein Ich ohne ein Du. Als ob man die (mißbräuchlich sogenannte) Selbstliebe gelegentlich der Liebe substituiren dürfte. Und bei Johannes und bei Jesus ist der Vater die Liebe, bei Dorner ist der in drei Seinsgestalten Seiende die Liebe. Wo bleibt denn nun der Zusammenhang des Sazes: Gott ist Liebe, mit der Begründung unseres Heils durch den Sohn der Liebe (Kol. 1, 13), wenn „Gott ist die Liebe" = Gott ist die Einheit der Nothwendigkeit und Freiheit? Er ist nicht mehr vorhanden. Und doch will Dorner in seinem Gottesbegriff den Schlüssel geben zum Verständniß des in Christo vorhandenen Heils. Soll die Trinität nur bedeuten, daß Gott in drei Seinsgestalten und hiedurch die Einheit der Freiheit und Nothwendigkeit ist, so sind wir mit dieser Trinität noch gar nicht über den Unitarismus, nicht einmal über den Deismus hinaus, denn daß Gott die freie Sezung des Guten sei, kann auch der Unitarier und der Deist bekennen.

96) Noch nie habe ich in meiner Darlegung von Christi Werk und Person der Meinung erwähnt, daß der Sohn Gottes auch ohne das Eintreten der Sünde wäre Mensch geworden, eine Meinung, welche doch in verschiedenen Zeitaltern der Kirche von frommen und geistvollen Lehrern mit großer Begeisterung verkündigt wurde. Daß ein Zeugniß Christi selbst für diese Lehre vorliege, wurde niemals behauptet. Dagegen hat sich im Reformationsjahrhundert Andreas Osiander, neuerdings Dorner auf das Wort des Paulus in Kol. 1, 16 berufen „zu ihm ist das All geschaffen". „Zu ihm" bedeute: zu dem Gottmenschen. Hienach sei der Gottmensch Ziel und Centrum, nicht erst des Erlösungs-, sondern schon des Schöpfungsraths. Aber es ist leicht zu zeigen, daß Paulus bei „zu ihm" vielmehr denkt an den präexistenten Sohn. Dem „zu ihm" geht ja „durch ihn" voraus. Beides, das „durch ihn" und das „zu ihm" ist am Anfang des Verses in dem „in ihm" zusammengefaßt. Nun konnte doch Paulus nicht von dem Gottmenschen das „durch ihn" behaupten. Schon daß „das auf der Erde, das Sichtbare" durch den Gottmenschen geschaffen sei, hätte keinen Sinn. Was für einen Sinn

sollte vollends die Behauptung haben, auch für das in den Himmeln, das Unsichtbare, die Throne zc. zc. sei der Gottmensch die ursächliche Vermittlung gewesen? Wogegen Alles klar ist so bald man an den Präexistenten denkt. Nur von diesem kann ja auch gelten was in V, 17, a folgt „und er ist vor Allem". — Dorner hat sodann auf 1 Kor. 15, 42—50 verwiesen. Aus dieser Darlegung des Apostels ergibt sich ein Zweifaches. Erstlich daß der Schöpfer den Menschen zunächst nur einen irdischen oder seelischen Leib gegeben, dabei aber bereits einen geistdurchdrungenen Leib zugedacht, überhaupt zunächst nur in eine irdisch seelische Lebensstufe sie gestellt, dabei aber bereits eine Lebensstufe, die der Geist regiere, ihnen geordnet hat. Zweitens daß der zweite oder himmlische Mensch, der vom Himmel wiederkommende Christus es ist, der uns geben wird den geistdurchdrungenen Leib. Die Aufeinanderfolge des irdischen und geistdurchdrungenen Leibes ist also nicht erst durch die Sünde bedingt. Nicht so verhält es sich, als hätte der Schöpfer dem ersten Menschen einen geistdurchdrungenen Leib anerschaffen und erst der Mensch durch sein Sündigen diesen Leib zu einem irdisch-seelischen herabgewürdigt, überhaupt aus der Lebensstufe der Geistesherrschaft durch sein Sündigen sich herabbegeben auf die Stufe da das irdisch-seelische Sinnen das Leben regiert. Adam war nur eben eine lebendige Seele als er aus der Hand des Schöpfers kam. Die Aufeinanderfolge des Irdischseelischen und des Pneumatischen ist also geordnet durch den Schöpfungsplan. Die entscheidende Frage ist nun aber diese, ob auch dieß, daß die Emporhebung aus der irdischseelischen Lebensstufe in die pneumatische erfolgen wird durch Christum — ob nach des Apostels Anschauung auch dieß schon gehörte in den Schöpfungsplan? Ob nicht vielleicht das thatsächliche Verhältniß, daß erst Christi Wiederkommen die Umwandlung unseres irdischen Leibes zur Gleichgestaltung mit seinem Herrlichkeitsleibe bringen wird (Phil. 3, 21), bedingt ist durch die zwischeneingetretene Sünde, also durch den Erlösungsplan? Diese entscheidende Frage kann

aus dem obigen Texte weder bejaht noch verneint werden. Die ganze Erörterung ist veranlaßt durch das den Leugnern der Auferstehung in den Mund gelegte Befremden „in welcherlei Leibe kommen sie?" (V. 35). Man könne sich von einem Auferstehungsleibe keine Vorstellung machen. Nun wird den Leugnern zunächst durch einen Blick in verschiedene Gebiete der natürlichen Schöpfung dargethan, wie beschränkt ihre Voraussezung sei daß es einen andern Menschenleib nicht geben könne als diesen irdischen (36—41). Daran schließt sich von V. 42 an die Erörterung über den irdisch-seelischen und den geistdurchdrungenen Leib. Sie will jenen Leugnern sagen, daß ihre Beschränktheit beschämt werde auch durch den in dem Schriftwort 1 Mos. 2, 7 angedeuteten, durch das Werden des lezten Adam zum lebendigmachenden Geiste enthüllten Plan der Aufeinanderfolge des irdischen und pneumatischen Leibes. Hieraus erhellt daß nach dem Zusammenhange für den Apostel alles Gewicht ruht auf dem Aufeinanderfolgen des irdisch-seelischen und des pneumatischen Leibes, dagegen die Frage ob das Gegebenwerden des pneumatischen Leibes durch Christum erst in dem Erlösungsplan oder schon dem Schöpfungsplane festgestellt wurde, für den Zusammenhang unerheblich und von dem Apostel gar nicht berücksichtigt ist. Denn nur daran daß jene Aufeinanderfolge des irdischen und pneumatischen Leibes schon in dem Schöpfungsplane bestimmt ist, nicht an der Weise wie der pneumatische Leib uns vermittelt wird, hängt die Beschämung des gegnerischen Befremdens. — Directe Zeugniße für die Lehre daß der Sohn Gottes auch ohne das Eintreten der menschlichen Sünde wäre Mensch geworden, liegen also bei Paulus so wenig vor als in den Reden Jesu selbst [1]). Aber vielleicht ein indirectes? Das ganze Zeugniß des Herrn selbst und seiner Apostel bezeugt daß Gott Liebe

[1]) Die etwa noch angerufenen Aussprüche in Eph. 1, 21—23, Kol. 2, 10, auch 1 P. 3, 22 sind der Frage so fern, daß es überflüssig ist, deren Herbeiziehung zu prüfen.

ist. Läßt sich vielleicht zeigen, daß, so gewiß Gott Liebe ist, so gewiß schon sein Schöpfungsplan die Menschwerdung des Sohnes in sich schließen, seine Liebe in Menschwerden und Menschbleiben des Sohnes sich bethätigen mußte? In diesem Falle durfte unsere Darlegung von „Christi Person und Werk nach dem Selbstzeugniß Christi und den Zeugnißen der Apostel“ an der fraglichen Lehre nicht, wie sie gethan hat, mit Stillschweigen vorübergehen. Und eben dieß ist nun die Behauptung eines Schöberlein, Liebner, Dorner: so gewiß Gott Liebe sei, so gewiß habe er von Ur an, und schon ganz abgesehen von etwaigem Abfall der freien Geschöpfe in widergöttliches Leben und hiemit in den Tod, die Menschwerdung des Sohnes geordnet. Meine Prüfung wird die neueste und durchdachteste Darlegung dieses Sazes ins Auge fassen, die von Dorner in seiner Glaubenslehre [1]). Ihr Nerv ist: so gewiß Gott Liebe ist so gewiß muß er die von ihm geschaffenen Persönlichkeiten zur Vollendung führen. Es gibt aber weder für die Menschheit im Ganzen noch für die einzelnen Menschen eine Vollendung, so lange nicht der Logos Mensch geworden. Warum für die Menschheit als Ganzes nicht? Dorners Antwort auf diese Frage erfolgt in drei Schritten. Erstlich: die Menschheit ist erst dann vollendet, wenn sie nicht mehr eine bloße Menge sondern ein Organismus ist, zu welchem sich die Vielen als Glieder verhalten. Zweitens: die Menschheit ist erst dann ein Organismus, wenn sie einen für alle erkennbaren Mittelpunkt hat, mit welchem verbunden Alle sich als real auch unter einander verbunden wissen. Drittens: diesen Mittelpunkt kann die Menschheit an dem Logos nicht haben, so lange dieser der nur innerlich wirkende Logos bleibt; kann ihn erst dann an ihm haben, wenn der Logos als Mensch vor den Augen der Menschen steht. Als der menschgewordene Logos hat der Menschensohn den Geist nicht nach dem Maß sondern des

[1]) I, 642—657, besonders 648—652. Auch II, 245. Vergleiche auch die Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi II S. 1243—1259.

Geistes Fülle, vermag deßhalb die Menschen zu geisterfüllten Gliedern zu machen und die Gesammtheit der Glieder zu beseelen, zu durchdringen, zu regieren, in der Einheit zu erhalten; als der menschgewordene steht der Logos vor der Menschen Anschauung. Warum aber ist auch für die Einzelnen die Vollendung nicht möglich, so lange der Logos nicht Mensch geworden ist? Schon darum, weil der einzelne Mensch nur als Glied des Ganzen zu reifen vermag. Sodann darum weil lebendiges inneres Fortschreiten nicht aus Vorhaltung einzelner Sittengebote sondern nur aus dem begeisternden Einblick in die Vollkommenheit der göttlichen Liebe gegen uns entspringen, dieser Einblick aber erst dann vorhanden sein kann, wenn Gottes Lieben sich vollkommen bethätigt, also Gottes Selbstmittheilung den nicht mehr zu überbietenden Höhepunkt erreicht hat, welcher eben die Menschwerdung des Logos ist. — Dieß der Dornersche Beweis. Wie steht es mit seiner Überzeugungskraft? Ich bemerke zuerst, daß, falls ihm überhaupt Überzeugungskraft innewohnte, das Ergebniß des Beweises nicht etwa bloß dieses wäre, es müße irgend einmal, vielleicht am Ende, vielleicht in der Mitte der irdischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit, zur Menschwerdung des Logos kommen. Vielmehr: es müße schon am Anfang derselben dazu kommen. Denn nicht bloß das innere Vollendetwerden sondern auch schon das lebendige religiös sittliche Fortschreiten soll ja durch unser Anschauen des Gottmenschen bedingt sein. Die Menschheitsgeschichte könnte also erst von der Menschwerdung des Logos an ein wirkliches Fortschreiten sein. Zum andern frage ich: wie sind denn die Engel zur Vollendung gekommen? Denn schon das alte Testament (5 Mos. 33, 2) redet von heiligen Myriaden und Christus selbst von Engeln welche allezeit das Angesicht Gottes sehen. Für diese kann also das Dornersche Gesez, daß ohne Anschauung des Gottmenschen keine innere Vollendung möglich sei, auf keinen Fall gelten. Das Vorangehen einer Engelwerdung aber vor der Menschwerdung will natürlich Dorner nicht behaupten; das liefe ja auf bloße Theophanien hinaus.

Drittens: Paulus sezt voraus daß Gottes unschaubares Wesen in den Schöpfungswerken klar genug vor der Anschauung gelegen habe, die Menschen zur Verherrlichung Gottes als Gottes aufzufordern, und Christus selbst sagt daß die reines Herzens sind Gott schauen werden; wie kann denn nun Dorner wissen, daß auch die sündlos gebliebenen, demnach reinherzigen, Menschen ohne Anschauung des Gottmenschen außer Stand gewesen wären, Gott zu lieben und in Kraft dieser sie beseelenden Liebe zur inneren Vollendung zu gelangen? Wer Gott von allen Kräften liebt ist vollendet. Wer Gott schaut, sollte nicht in Kraft dieses Schauens ihn von allen Kräften lieben? Hätten denn nicht, die Sünde hinweggedacht, die sich bildende gute religiös-sittliche Atmosphäre, die göttliche Huld in der Gestaltung unserer äußeren Lebensverhältniße, das machtvolle innere Einwirken des Logos das menschliche Erkennen der göttlichen Vollkommenheit, eben hiemit das menschliche Lieben Gottes mächtig fördern müßen? Und wäre nicht das gemeinsame sich Hineinleben in den Logos im Stande gewesen, in dem Logos, durch welchen und zu welchem sie geschaffen seien, das lebendige Centrum zu zeigen, welches, Alle beseelend, Alle gegeneinander gliedlich mache? Demnach fehlt viel daran, daß Dorners Behauptung, weder die Menschheit im Ganzen, noch die einzelnen Menschen könnten ohne die Menschwerdung des Logos zur Vollendung kommen, wirklich erwiesen würde. Und welcher im Leben Erfahrene muß es nicht von vornherein für eine Verwegenheit achten, den von Dorner — und so vielen geistvollen Männern vor ihm — versuchten Beweis anzutreten? Wie oft sehen sich Menschen die von Herzen glauben daß Gott Liebe ist in den Wirklichkeiten des Privatlebens und der Völkergeschichte vor Thatsachen gestellt, welche sie nicht mit der Liebe Gottes zu reimen wissen, so daß die Worte in Jesajas 45, 15 und 55, 8. 9 immer neu lebendig werden! Und gleichwohl will die Theologie erforscht haben, was Gott, so gewiß er die Liebe ist, gethan hätte, falls die Geschichte eine ganz andere geworden wäre als die sie in der Wirklichkeit geworden ist? — Hienach erscheint mir mein bisheriges

Schweigen von der fraglichen Lehre als das einzig richtige Verhalten. Eine Wissenschaft welche wissen will was sie nicht wissen kann ist keine Wissenschaft. Die Zeugniße Christi und der Apostel sagen uns daß des Vaters Liebe den Sohn gesendet hat und der Sohn zum Gesendetwerden willig war zu suchen was verloren ist. Daß Gottes Liebe auch der auf dem richtigen Wege einhergehenden Menschheit den Sohn als Menschen hätte senden müßen, können wir nicht behaupten, weil wir nicht zu erweisen vermögen, daß andern Falls das Gelangen der Menschheit zum Ziel, das heißt: zur Liebe Gottes von allen Kräften und zur Stellung ihres Gesammtlebens in den Dienst Gottes, nicht möglich war.

97) Ohne Zweifel enthalten die vorhin angeführten Beweise nicht den eigentlichen Beweggrund zu Dorners Überzeugung, daß der Sohn Gottes auch abgesehen von der Sünde wäre Mensch geworden. Die Beweise sollen für Andere feststellen was für Dorner schon anderweitig feststand. Feststand, weil die Geschichtswahrheit: der Sohn Gottes ist Mensch geworden, sich erweisen lassen soll als die Vernunftwahrheit. Wobei Vernunftwahrheit nicht = diejenige Wahrheit, welche der Vernunft des seelischen Menschen einleuchtet; denn der seelische Mensch vernimmt nicht was Gottes ist, ist noch nicht wirklich vernünftiger Mensch. Sondern = diejenige Wahrheit, welche der von Christo her erleuchteten, das Wesen Gottes als heilige Liebe kennenden, Vernunft, einleuchten, ja von ihr postulirt werden muß. Wie befremdlich ist es doch wenn das unvergleichlich größte aller Ereigniße, das für alle Ewigkeit geschehene, die Menschwerdung Gottes, der Unvernunft der Menschen verdankt werden soll! Denn die Sünde der Menschen ist das Erzeugniß der Unvernunft, die Abwendung von dem Weg den die Vernunft vorschreibt. Ist der Sohn Gottes nur eben gekommen zu suchen was verloren, also was unvernünftiger Weise abgeirrt ist, ist dann nicht die Menschwerdung Gottes dazu hinabgedrückt, nur Mittel zu sein zur Heilung des Schadens den die Unvernunft angerichtet hat? Und ist der Schaden geheilt, hat dann das Fortbestehen

des Mittels noch einen Zweck? Also einen Sinn? Vernünftiger Weise muß dann das Menschsein des Gottmenschen zu Ende kommen. Der Gottmensch wieder zum reinen Logos werden. Eine vorübergehende Menschwerdung ist aber keine Menschwerdung, ist nur eine zeitweise Gotteserscheinung. So bricht der Doketismus als das Folgerichtige hervor. Aber ein Scheinmensch konnte nicht der Erlöser der Menschen sein. Also wird mit dem Gottmenschen auch die ihm zugeschriebene Erlösung zum Schein. Ferner: — ich rede noch immer aus Dorners Sinn heraus — wie befremdlich, daß wir in Jesu, des Gottmenschen Namen, die Kniee beugen, Jesum anbeten sollen, wenn er doch nicht für immer der Gottmensch bleiben wird! Soll unser jeziges Anbeten des Vaters in dem Gottmenschen nur ein zeitweises sein, soll an dessen Stelle nach durchgeführtem Erlösungswerke die Anbetung des Vaters in dem Logos treten, so ist unser jeziges Anbeten die unvollkommene, erst die Logosreligion die vollkommene Religion. Wie befremdlich vollends wenn auch die Engel Jesum anbeten! Alles wird anders so bald wir annehmen, daß die Menschwerdung des Logos nicht erst in der Menschen zufälligem Sündigsein wurzelt sondern in Gottes ewigem Liebesein! Daß sie nichts Anderes ist als die unausbleibliche Bethätigung der göttlichen Liebe. Eine Liebe die sich nicht bethätigt ist doch keine Liebe. Gott ist Liebe = seine Fülle will er mittheilen. Seine Fülle will er mittheilen = Mensch will er werden. Denn so lange er nicht Mensch geworden, ist der Höhepunkt der Liebesbethätigung noch nicht erreicht. Daß erst vor zwei Jahrtausenden die Menschwerdung geschehen ist, mag Folge der Sünde sein. Daß der Menschgewordene von den Seinen nicht aufgenommen, daß er gehaßt, gekreuzigt worden, ist durch die Sünde geschehen. Und die gnadenvolle Weisheit Gottes hat diese schmerzlichen Modalitäten des Wandelns des Gottmenschen durch die Fleischestage gewendet zur Versühnung der Sünde. Aber die Menschwerdung selbst wurzelt nicht in Gottes Blick auf die menschliche Sünde ondern in demselben Liebesrathschluß Gottes in welchem die

Weltschöpfung wurzelt. Die also begründete Menschwerdung ist selbstverständlich für alle Äonen geschehen. Denn sie und sie allein ist eine wirkliche Menschwerdung, nicht eine zeitweise Gotteserscheinung. Nun versteht es sich, daß der Menschen Anbetung Gottes in Jesu geschehen muß. Nun nicht minder, daß die heiligen Engel in Jesu Gott anbeten. Seines Sühnens bedürfen sie nicht, aber der in ihm als dem Gottmenschen vorhandenen Manifestation Gottes als der Liebe bedürfen sie. Denn eine Liebe die sich nicht manifestirt kann auch nicht geglaubt, also nicht angebetet werden, weil sie keine Liebe ist. Denn die Liebe ist Selbstmittheilung und erst die Menschwerdung ist die Mittheilung der göttlichen Fülle. — Daß derartige Gedanken das eigentliche Motiv Dorners bei seinem Dringen auf die fragliche Lehre sind, geht aus den Anmerkungen hervor die er den in der vorigen Numer verzeichneten Beweisen vorausgehen und nachfolgen läßt.[1]) Bis zu der Behauptung schreitet er dort fort, nicht auf eine Logosreligion sondern auf die Gemeinschaft mit dem Gottmenschen sei die Seele des Menschen von der Schöpfung her angelegt, zum Glauben an den Gottmenschen durch ihr eigenes Wesen verpflichtet. Ein Saz, der schwer auszulegen ist, während das Angelegtsein der Menschenseelen auf den Logos sich von selbst versteht, denn durch ihn sind sie geschaffen und in seinem Bild, daher sein Eigentum. Aber Dorner müßte sogar von den Engeln lehren, daß sie nicht auf den Logos allein sondern auf den Gottmenschen von der Schöpfung her angelegt seien, denn nach Eph. 1, 10 sollen sie so gut wie die Menschen in der Fülle der Zeiten in Christo centriren. Der apostolischen Gnosis liegen Dorners Gedanken fern. Die Apostel wissen nichts anders als daß der Gottmensch ohne Aufhören der Gottmensch bleibe. Hätten sie nun eine Ahnung davon gehabt, daß dieß, wie Dorner uns belehrt, nur dann der Fall sein könne, wenn die Menschwerdung nicht erst im erbarmenden Blicke Gottes auf die Sünde und den Tod der

[1]) Glaubenslehre I S. 643 und 656 f.

Menschen sondern schon in dem Schöpfungswillen Gottes mitenthalten sei, so wäre ihr tiefes Schweigen über diese Wahrheit nicht zu verstehen. Noch weniger, daß die Apokalypse auch noch in der Schilderung des neuen Jerusalem, wo es weder Sünde noch Tod mehr gibt, den, welcher mit Gott der Tempel und das Licht für die Stadt ist, das Lämmlein nennt. Deßgleichen den Thron, von welchem auch der Lebensstrom ausgeht, nennt Gottes und des Lämmleins Thron.[1]) Das Lämmlein beten schon bei der Eröffnung der Sigel die Lebewesen und die Myriaden der Engel an. Und zwar weil es geschlachtet ward und erkauft hat mit seinem Blut ꝛc. ꝛc.[2]) So ferne ist Johannes von Dorners Besorgniß, eine nur zum Zweck der Erlösung geordnete Menschwerdung wäre nur eine zeitweise Menschwerdung, also vielmehr nur eine Theophanie, daß er die Engel gerade darum den erhöheten Jesum anbeten sieht weil er sein Blut hingegeben hat für die Erlösung der Welt. Und über jedem der Thore der Stadt darin das Lämmlein thront schwebt ein Engel als Wacht.[3]) Die Apokalypse, und mit ihr der Gemeinglaube der Christenheit, sieht eben darin die höchste Lobpreisung Gottes, daß der, welcher sein Blut zur Versühnung vergossen hat, für alle Äonen die lebendige Urkunde bleibt, so tief sei Gottes Lieben, daß er auch des eigenen Sohnes nicht verschonet sondern ihn für die Sünder hat Mensch werden lassen. Fragen etliche Theologen: wozu Mensch bleiben, nachdem die Erlösung vollbracht ist, wenn die Menschwerdung nur als Mittel zur Erlösung nöthig war? so ist eben dieß die Antwort der gemeinen Christenheit: damit in alle Äonen das lebendige Zeugniß vorhanden bleibe, wie tief das Lieben Gottes sei. Oder umfassender: was das heiße: heilig, heilig, heilig ist Gott! Denn die Heiligkeit umschließt: Gottes Lieben oder daß er seine Güte mittheilen, und Gottes Gerechtigkeit oder daß er seine Majestät bewahren will. Und von beidem ist Jesus das lebendige Zeugniß für alle Äonen in Mitten aller

[1]) 21, 22. 23. 22, 1. 3. [2]) 5, 8—12. [3]) 21, 12.

Kreise der persönlichen Schöpfung, die ihn Alle kennen als „den Ersten und Lezten und Lebendigen und siehe er war todt und ist nun lebend in die Äonen der Äonen". Gerade von diesem Gemeinglauben der Christenheit aus entspringt erst recht der Ruf: O Tiefe des Reichtums und der Weisheit und der Erkenntniß Gottes! Sein Schöpfungsplan hat allen Ordnungen der persönlichen Geschöpfe das Gelangen zu dem „Gott Alles in Allen" zugedacht und jeglicher Ordnung den ihrer Natur entsprechenden Weg vorgezeichnet zu diesem seligen Ziel. Und als nun das Geschlecht der Menschen frevelnder Weise den Irrweg zum Tod einschlug, war die Tiefe seines Reichtums, seiner Weisheit, seiner Erkenntniß so tief, daß er statt des geraden Weges, den sie verschmähten, einen Umweg zu finden wußte zu demselben Ziel. Und zwar einen Umweg durch welchen die Gerechtigkeit des Heiligen nicht minder als das Lieben des Heiligen, und das Lieben des Heiligen nicht minder als die Gerechtigkeit desselben zur Offenbarung kommt. Welche Herablassung seines Liebens, daß er den Umweg nicht verschmäht! Und welche Bewahrung seiner Majestät in Mitten der Herablassung, daß er durch sühnendes Richten hinschreitet zu dem beseligenden Alles in Allen Sein!

98) Schließlich wolle man nicht übersehen daß dieser aus dem apostolischen Zeugniß erwachsene Gemeinglaube der Christenheit dieselbe Actionsfreiheit der heiligen Liebe Gottes im höchsten Stile vor uns stellt, welche, auf die Entherrlichung des Sohnes während der Fleischestage angewandt, Vielen so befremdlich scheint. Denn nicht Wenige erkennen zwar wohl, daß die Zeugniße der Apostel, vielmehr des Sohnes selbst, von einer tiefgehenden Selbstentäußerung des Sohnes für die Zeit der Fleischestage reden. Aber daß der, durch welchen das All und in welchem sein Bestehen, während der Fleischestage nicht wie zuvor und hernach das All mit seinem Kraftwort getragen sondern in dieser Zeit, wie eines der Geschöpfe, „durch den Vater" gelebt haben soll, wie jezt die Jünger des Sohnes leben durch den Sohn (Joh. 6, 57), also eine Veränderung geschehen sein soll in der Weise des Bestehens der

Welt, dünkt ihnen ein zu großer Stein, über welchen sie nicht hinwegschreiten können. Wie nun, das Herz Gottes war weit genug, da die Menschen den geraden Weg verschmähten, unter Hingabe des Sohnes einen Umweg mit ihnen einzuschlagen, aber so weit soll das Herz Gottes nicht sein, das ordentliche Bestehen der Welt in dem Sohn während der Fleischestage des Sohnes übergehen zu lassen in ein Bestehen der Welt in dem Vater? Der Vater ist es doch von welchem der Sohn empfängt das Leben zu haben in sich selbst, also auch empfängt der Vermittler zu sein für den Weltbestand. Und der Vater ist es aus welchem, durch welchen, zu welchem leztlich das All ist, indem es ist durch den Sohn und zu dem Sohn. Und nun soll gleichwohl ein metaphysisches Hinderniß vorhanden sein gegen des Vaters Bethätigung seines uranfänglichen Verhältnißes zu dem All? Die Liebe bleibt Herrin der Ordnungen welche von ihr selbst gesezt worden sind.

Schlußbemerkungen.

In Nr. 2 des zweiten Buchs habe ich die Grundzüge des im ersten dargelegten Werkes Christi zusammengefaßt; nach Abschluß des zweiten Buchs thue ich dasselbe in Betreff von Christi Person. Woher die Ausrüstung Jesu Christi zu jenem Werke das er in den Fleischestagen auf Erden that und nun im Himmel thut? Davon daß er, ein wirklicher Mensch nach Leib und Seele, das Ich ist, welches beim Vater Herrlichkeit hatte vor Grundlegung der Welt, der ewige Sohn, durch welchen und zu welchem geschaffen ist das All. Kraft Ausgegangenseins aus dem Sichselbstsezen in das Geseztsein, aus dem Sein in das Werden, hat der Logos unter den Menschen des Fleisches als ihr Bruder gelebt; ein Leben allmäliger Entfaltung der Kräfte; ein Leben religiös sittlicher Arbeit, menschlicher Freude und menschlichen Leids; im Glauben sich erkennend und bezeugend als den welcher war vor Grundlegung der Welt; deßhalb sich bezeugend als die Offenbarung der von keinem Menschen geahnten Tiefe der Liebe Gottes zu der sündigen Welt; im Glauben sich erkennend und bezeugend als den Hirten, welchem alles Eigentum seines Vaters eigen sei, daher als vom Vater berufen zur Hingabe seines Lebens als des Lösegeldes an der Statt des Verlorenen. Nachdem er vollbracht hat die Offenbarung seines Vaters und die Sühnung der Welt — sie vollbracht hat in völliger Opferung seines Willens und seiner Kräfte, selbst seines Lebens an Gott — ist er von dem Vater verherrlicht worden mit der Herrlichkeit die er gehabt hat vor Grundlegung der Welt, so daß sein Leib, aus der Stufe des Fleisches erhoben zur

Geistdurchdrungenheit, nunmehr Wohnung, Rüstzeug, Bethätigungsvermittlung ist für die Fülle der von diesem Ich umschlossenen, ihm zur Verfügung stehenden, Gotteskräfte. Aber, mit der Fülle der Gotteskräfte wieder ausgerüstet, demnach aus dem potentiellen zum aktuellen Gottsein wieder erhoben, bewahrt dieses Ich in sich den während der Fleischestage gemachten inneren Erwerb, so daß die Fülle der Gotteskräfte in der Verfügung steht eines vielversuchten, menschlich erfahrenen, menschlich barmherzigen Ich's. So vermag Jesus Christus, nachdem er durch sein Offenbaren des Vaters die Kunde von unserem Berufensein zur Rettung auf der Erde und auch im Hades gegründet, und durch sein Sühnen unserer Sünde unsere Begabung mit den Kräften ewigen Lebens rechtlich ermöglicht hat, vom Himmel her aus seiner Fülle das neue Leben in unsere Natur einzusenken, auch die Ereigniße der äußeren Geschichte also zu lenken, daß sie dienen der Verbreitung der Kunde des Heils zu den Völkern und Einzelnen. Denn ohne Hören kein Glaube, ohne Glauben keine Eröffnung der Herzen für die Kräfte die in Christo und dem heiligen Geiste sind. Als heiliger und barmherziger Mensch stellt Jesus Christus im Gericht vor allen Augen dar, daß die vor Gericht Geforderten heilig werden konnten durch den Barmherzigen; die Fülle der Gotteskräfte in sich beschließend ist er der Herzenskündiger dem keine Verborgenheit entgehen, der Mächtige, dem keine Kraft widerstehen kann. Nachdem endlich Gott Alles in Allen geworden, bleibt der Gottmensch in alle Äonen die lebendige Bezeugung vor Engeln und Menschen, daß Gott der Heilige sei, das heißt: zugleich liebend mit einer Liebe über welche hinaus eine höhere nicht denkbar, und zugleich seine Majestät bewahrend mit einem Ernst, über welchen hinaus ein höherer nicht möglich ist.

Von hier aus blicke ich auf die in den einleitenden Bemerkungen von mir gegebene Darlegung meiner Aufgabe zurück. Ich habe die Dogmatik bezeichnet als die systematische Darstellung der aus der Offenbarungsgeschichte sich ergebenden, kürzer: der in Christo offenbaren Wahrheit. Daß ich

wirklich nur aus Christi Anblick und Wort und aus dessen apostolischer Auslegung geschöpft, die von Christo und den Aposteln dargereichten Bausteine nicht nach Belieben benützt oder zur Seite geworfen sondern alle verwendet, und nicht nach Belieben mir zugehauen sondern in der im neuen Testamente vor Augen liegenden Gestalt zum Aufbau verwendet habe, werden unbefangene Leser nicht in Abrede ziehn. Als die Aufgabe der dogmatischen Darstellung von Christi Werk und Person insonderheit habe ich namhaft gemacht, zu zeigen den Unterschied und die Einheit seiner Werke, den Unterschied und die Einheit der Lebensstationen durch die er gieng, endlich die Congruenz zwischen seinem Werk und seiner Person. Ich hoffe, diese Aufgabe, so weit Christi und der Apostel Wort dazu Anleitung gibt, gelöst zu haben. Wie weit es hiebei gelungen ist, die von Christo bezeugten Thatsachen des innergöttlichen und gottmenschlichen Lebens durch Analogieen aus unserem menschlichen Lebenskreise dem menschlichen Verständniße durchsichtig zu machen, darauf kommt wenig an; es gibt im menschlichen Lebenskreise selbst Thatsachen genug, welche nur der Gedankenlosigkeit nicht geheimnißvoll sind, und daß die innergöttlichen und gottmenschlichen Thatsachen Unica sein müßen versteht sich jedem Denkenden von selbst. Die Glaublichkeit dieser göttlichen und gottmenschlichen Geschichte entscheidet sich durch das in die Glaubenden von ihr ausgehende Heil der Gewissen und durch das für das Dunkel der Menschheitsgeschichte von ihr kommende Licht; die intellectuelle Befriedigung ist zunächst durch die Harmonie der sich gegenseitig fordernden und tragenden Wahrheiten bedingt.

Nicht Wenigen ist Dogmatisiren = Speculiren, Speculiren aber = Ableiten aller Wahrheiten aus Einer Grundwahrheit auf dem Wege der Denknothwendigkeit. Die Wahrheiten des christlichen Glaubens könnten aber doch nur abgeleitet werden aus der Thatsache, daß Gott ist der er ist. Und ein Jünger Christi kann des Meisters Wort nicht ignoriren, daß Niemand den Vater erkennt als nur der Sohn. Und nichts Geringeres als das ganze Zeugniß des Sohnes

gehört dazu den Vater kennen zu lernen. Wer aus dem Worte Christi sich entnimmt, daß Gott ein Vaterherz habe und sich das Vaterherz Gottes dann auslegt nach dem was er selbst sich unter einem Vater denkt, ignorirend oder umdeutend was Christus von vergeltender Gerechtigkeit Gottes, von der Hingabe seines Lebens als Lösegeldes, der Vergießung seines Blutes zum Zwecke der Sündenvergebung bezeugt, treibt Willkür mit Christi Wort. Können wir aber erst aus Christi Zeugnißen, erst aus der Totalität der Zeugniße Christi entnehmen, was Gott ist, so sehe man zu ob das Speculiren ein wirkliches, nicht ein blos vermeintliches ist. Ein vermeintliches ist es wenn man nur eben den Kelch wieder ausgießt, welchen man zuvor aus den Zeugnißen Christi vollgeschöpft hat. Ein wirkliches wäre es nur dann wenn Jemand, durch Christi Erscheinung, Worte, Werk erleuchtet, das Wesen Gottes so in seiner Tiefe, in seinem Centrum erfaßt hätte, daß er auf dem Wege wirklicher Denknothwendigkeit aus dem Wesen Gottes eben-dasselbe abzuleiten vermöchte was uns Christus von Gott und Gottes Ratschluß und Thaten bezeugt. Durch einen solchen würde aber der Apostel beschämt, welcher, sich selbst einschließend, bekannt hat: „stückweise erkennen wir, stückweise weissagen wir.“ Die Versuche zu beweisen, so gewiß Gott die Liebe sei, müße die Menschwerdung schon enthalten gewesen sein in dem Schöpfungsplan, ja so gewiß Gott Gott und als solcher die Liebe sei, müße er sein Vater, Sohn, Geist, sind Versuche der Speculation. Wir haben aber gesehen wie sehr diese Beweise der Nöthigungskraft für das Denken entbehren und wie wenig was sie erweisen mit den Zeugnißen Christi und der Apostel kongruirt.

Kein Zweifel, daß von dem Geiste der die Tiefen Gottes erforscht, alle göttlichen Wirklichkeiten erkannt werden als Nothwendigkeit. Auch für uns stellt der Apostel in Aussicht, daß wir erkennen werden wie wir erkannt worden sind.[1]) Gott schaut unsere Peripherie aus unserem Mittelpunkt. Dürfen

[1]) 1 Kor. 13, 12.

wir einst von dem Mittelpunkte Gottes aus Gott und Gottes Ratschluß betrachten, so wird die Zeit des Speculirens, des Erkennen des Wirklichen als des Nothwendigen gekommen sein. Für die Theologie der Pilger aber ist das Höchste um was sie sich bemühen kann das einheitliche Zusammenschauen dessen was in Christi Anblick und Wort uns gegeben ist. Da dieses Zusammenschauen etwas wesentlich anderes als das blose Reflectiren ist, wäre es angemessen, den Ausdruck Speculiren, von seiner falschen Höhe ihn herabholend, zu gebrauchen für das Zusammenschauen.

solches auf das gewissenhafteste durchdacht und doch in seiner göttlichen Unerschöpflichkeit gewürdigt erscheint, reiche Beziehungen und vielseitige Anwendungen auf das practische Leben, mehr aber noch auf das innerliche Wachsthum des Christen in Erkenntniß, Glaube, Liebe und Demuth, das sind die schätzbaren Vorzüge dieser trefflichen „Bibelstunden". Es spricht hier zu uns ein „Schriftgelehrter, zum Himmelreich gelehrt": (Matth. 13, 52) „der aus seinem Schatze — aus innerlich Erfahrenem und äußerlich Erlebtem, aus fein Bedachtem und klar Durchdachtem — Neues und Altes hervorträgt." (Kirchlicher Anzeiger für Frankfurt.)

Das Gebet im Namen Jesu. Ein Vortrag. 60 Pf. — 70 Cts.

Der Stufengang in Jesu Unterweisung seiner Jünger. Ein Vortrag. 60 Pf. — 70 Cts.

Die Souveränität des Herrn Jesu gegenüber den Propheten. Ein Vortrag. 80 Pf. — Fr. 1.—

Gottes Volk ein Königreich von Priestern. Ein Vortrag. 60 Pf. — 70 Cts.

Handbuch der Kirchengeschichte

von

Chr. Tischhauser,

theolog. Lehrer am Missionshaus zu Basel.

XII u. 688 Seiten. Preis M. 8. 80 Fr. 11.—

Aus dem Bedürfnisse des Verfassers bei dessen kirchengeschichtlichem Unterricht an der Missionsanstalt zu Basel hervorgegangen, bietet das vorliegende Handbuch auf wissenschaftlicher Grundlage, aber ohne die Voraussetzungen, welche bei andern Lehr- und Handbüchern gestellt werden, die Geschichte der christlichen Kirche. Dabei war es dem Verfasser darum zu thun, nicht eine bloße Theologengeschichte, sondern eine Geschichte des innern Lebens der Gemeinde Jesu zu geben.

Die christliche Glaubenslehre,

als Grundlage der christlichen Weltanschauung.

Von **Fr. Reiff,** Amtsdekan in Stuttgart.

2. Aufl. 2 Bde. XII, 490 u. 500 S. gr. 8°. Brosch. M. 8.— Fr. 10.—

Ein ganz prächtiges und ungemein reiches Buch, das wir auf's Wärmste empfehlen. Der Verfasser will eigentlich ein „Dogmatisches Lesebuch" geben und das hat er in ausgezeichneter Weise gethan, und zwar so, daß das Buch, ohne daß die Absicht vorgelegen, zugleich eine Lektion tiefer, erbaulicher Kraft ist. Es ist eben die klar und warm dargelegte Wahrheit, die den Geist packt und das geistige Leben auf den rechten Grund stellt und von demselben aus geheiligt und gesegnet sich gestalten läßt. Wir loben die Gewissenhaftigkeit der Schriftforschung, die gründliche Bearbeitung des Stoffes, den reichen Inhalt und den frommen Hauch, der durch das Ganze weht. Die Darstellung ist eine populär-wissenschaftliche. Sehr werthvoll sind die Citate aus den Werken vieler schriftgläubiger Theologen und den Gebrauch erleichtert wesentlich ein sorgfältiges Sachregister (Braunschweiger Sonntagsblatt 1885, Nr. 31.)

Gess, Wolfgang Friedrich,

Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugniß und den Zeugnissen der Apostel

Bd.: 3

Basel 1887